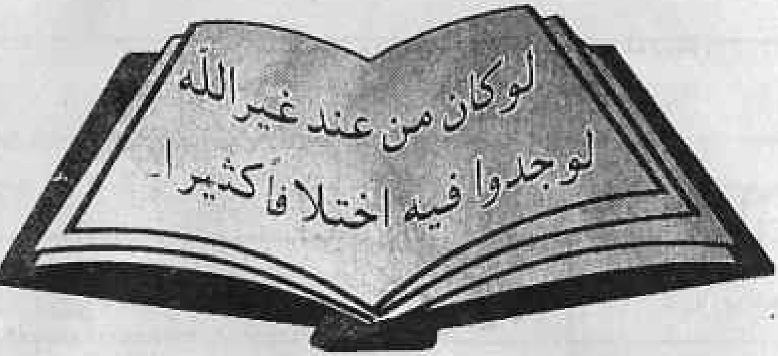
لو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً

تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
ودلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف
مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی
استاد حدیث وتخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

سلسلہ مطبوعات نمبر 2



تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
دلنشین تشریح وتطبیق مستند و معتمد قدیم و جدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف

مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

استاد حدیث و تخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی و متخصص جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

ناشر

دار التصنیف: جامعہ عثمانیہ پشاور

سن تالیف
ستمبر 2004ء رجب ۱۴۲۵ھ

....

نام کتاب........تطبیق الآیات

تصنیف........مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

صفحات........۳۵۸

کمپوزنگ........(الکلیم کمپوزنگ) دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

تعداد........ایک ہزار

تاریخ طباعت........رجب ۱۴۲۵ھ ستمبر ۲۰۰۴ء

پروف ریڈنگ........مولانا فضل غفور حقانی، مولانا مبشر احمد، مولانا احسان اللہ شاہ

قیمت........

ناشر........دار التصنیف جامعہ عثمانیہ پشاور صدر

ملنے کے پتے

۱. جامعہ عثمانیہ پشاور صدر نوتھیہ روڈ پوسٹ بکس ۱۲۰۹

۲. حافظ کتب خانہ نزد دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۳. مکتبہ فاروقیہ بالمقابل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی نمبر ۲۵

۴. اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵ پوسٹ کوڈ ۷۴۸۰۰

۵. کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

۶. مکتبۃ المعارف محلہ جنگی پشاور

فہرست تطبیق الآیات

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

حضرت مولانامفتی غلام الرحمن مدظلہ
شیخ القرآن والحدیث رئیس دار التصنیف' مہتمم جامعہ عثمانیہ پشاور

باسمہ تعالیٰ

حضرت مولانا مفتی ذاکرحسن نعمانی صاحب کی علوم قرآن پر ایک اور تصنیف "تطبیق الآیات آپ کے ہاتوں میں ہے. بحمد اللہ اس سے قبل "وجوہ التکرارفی القرآن" علمی حلقوں میں پذیرائی حاصل کر کے ایک خاص مقام حاصل کرچکی ہے. یہ قرآن مجید سے آپ کے گہرے تعلق کی دلیل ہے کہ علوم قرآن کے نئے زاویے آپ پر کھل کر تحریری شکل میں قارئین تک پہنچ رہے ہیں. یہ قرآن کی خوبی ہے کہ اس سے تعلق جتنا قوی ہوگا اتنے ہی اس کے رموز اور مخفی راز انسان پر کھلتے ہیں.

قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے زمانہ اور حالات کے بدلنے کے باوجود اس کی رعنائیاں اور تروتازگیاں قائم ودائم ہیں اس میں ہر زمانہ کے حالات کی رعایت پائی جاتی ہے اس لئے ہر ہر جگہ اور ہر حالات سے ہم آہنگ اور موافق ہے اس میں ہر دور کے مسائل کا حل موجود ہے یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت کے مسائل کا حل اس میں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی اور ابدی ہے وہ زمانوں کے تغیر وتبدیلی اور حالات کے نشیب وفراز سے آگاہ ہیں اس عالم خبیر نے انسان کی فلاح کے لئے جس نسخہ کا انتخاب کیا ہے اس میں یہ امکان نہیں کہ حالات سے ناموافق ہو جس کی وجہ سے اس کو ترک کردیا جائے.

قرآنی آیات کا تضاد وتعارض مفسرین کے ہاں ایک معرکۃ الاراء مسئلہ ہے اگرچہ حقیقت میں کوئی تعارض اور تضاد نہیں پایا جاتا کیونکہ دو آیات کا آپس میں متعارض

ہونا حالات سے ناواقفی یا عجز کا نتیجہ ہوتا ہے اور رب کائنات میں ایسے اسباب نہیں پائے جاتے لیکن پھر بھی بسا اوقات کوتاہ نظری کے وجہ سے تعارض کا شبہ سامنے آتا ہے علماء کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

زیر نظر کتاب میں موصوف نے معتمد عربی تفاسیر کا سہارا لیکر متعارض آیات اور ان کا حل یکجا کرنے کے کوشش کی ہے۔ موصوف کی یہ محنت قرآن فہمی میں ممد و معاون رہیگی۔ دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ محنت اپنے دربار میں قبول فرما کر نجات کا ذریعہ بنا۔ ۔ آمین۔

غلام الرحمٰن

۱۴۲۵/۶/۴ھ

فضيلة الشيخ مولانامغفورالله صاحب حفظه الله

استادالحديث بالجامعة الحقانية

باسمه تعالىٰ.

الحمدلله رب العلمين والصلوٰة والسلام على سيدالانبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين.

امابعدفقدقال الله تعالىٰ انانحن نزلناالذكروانالہ لحفظون .ومن الدلائل الواضحة على صداقة وعده تبارك وتعالى ان ترى فى كل قرن وعصر رجالا يبعثهم الله تعالىٰ ويقيمهم لخدمة القرآن الكريم باطوارشتىٰ يحومون حول مباحث القرآن الكريم ينفون عنه تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين فنعم مسلكهم ونعم مآلهم .ومنها دفع التعارض بين الآيات باعتبارظاهر النظر.وان الاخ فى الله ذاكرحسن النعمانى المدرس واستادالحديث بجامعة العثمانيه الواقعة فى بشاور صاحب التحقيق والتدقيق والتقرير والتحرير وذوملكة علمية وخصال سنيّة بذل جهده حول مبحث دفع التعارض فجمع حقائق ودقائق ونكاتا واسرارا ولطائف ولقد اجاد فيماافاد.وأسئل الله تعالىٰ ان يجعل جهده متقبلا ومجهوده نافعاللمسلمين ومن الباقيات الصالحات والصدقات الجارية له الى يوم الدين .آمين.

ويرحم الله عبداًقال آمينا.

العبدالافقرمغفورالله خادم الحديث دارالعلوم حقانيه اكوڑه خٹک

۱۴۲۵/۶/۱۲ھ

قرآنی آیات میں تعارض، تطبیق

اور تعارض کی حقیقت

الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً ونصلی ونسلم علی النبی الامی الذی ھدانا الی فھم القرآن بالحق وعلی آلہ وصحبہ اجمعین.

وبعد: قال اللہ تعالیٰ تبارک وتعالیٰ افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً.

کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر یہ ہوتا کسی اور کا سوائے اللہ کے تو ضرور پاتے اس میں بہت تفاوت. (النساء)

قرآن مجید کا خاصہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف اور تناقض نہیں بلکہ اس میں اختلاف کا نہ ہونا کلام باری ہونے کی دلیل ہے. اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اپنے وسیع، محیط اور لازوال علم کے مطابق اتارا ہے. انزلہ بعلمہ. (النساء) انسان اصل میں جاہل ہے جتنا علم حاصل کرلے پھر بھی اس کا جہل اس پر حاوی ہوتا ہے اس کا جہل ہر حالت میں اس کے علم سے زیادہ ہوتا ہے علم کے حصول کے ساتھ اس کے جہل میں کمی آتی رہتی ہے. لیکن اس کا علم اس کے جہل سے بڑھتا نہیں. اس لئے انسان کے علم میں بے شمار اختلافات تضادات اور تناقضات پائے جاتے ہیں. قرآن کی آیات میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے وہ انسان کے اس ذاتی وصف جہالت کا نتیجہ ہے. اللہ تعالیٰ کے علم میں تو اختلافات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا. ارشاد باری ہے وسع کل شئی علما. اللہ تعالیٰ اپنے علم سے تمام چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں. قرآن مجید کی آیات کا تعارض دراصل انسان کے ناقص علم کا تعارض ہے جس کا محل کلام الٰہی نہیں بلکہ اس جہول انسان کا ذہن ہے جن آیات میں ایک مفسر تطبیق اور توفیق

پیدا کرتا ہے اس کا محل بھی خود اس کا ذہن ہے اس کے ذہن میں تعارض آیا اور پھر اس کے ذہن میں تطبیق آگئی. گویا تھوڑی دیر پہلے ذہن میں آیات کے بارے میں جو جہل کی تاریکی تھی اس کی جگہ علم کی روشنی نے لے لی. اور کلام الٰہی کے بارے میں ذہن بالکل صاف ہو گیا. جن حضرات کا علم وتقویٰ، وسیع اور زیادہ ہو ان کو آیات میں تعارض محسوس نہیں ہوتا. مثلاً مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں نصوص شرعیہ میں کہیں تعارض محسوس نہیں ہوتا. ہر نص اپنے محل اور محمل پر چسپاں نظر آتی ہے. بڑے بڑے مفسرین جو اپنی تفاسیر میں تطبیق بیان کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعد والوں کے اذہان میں تعارض پیدا ہو اور ناقص علم کی وجہ سے تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو مشکل میں پھنس جائیں گے اس لئے مفسرین امت نے یہ خدمت بدرجہ اتم کی ہے. ان کی تفاسیر دیکھنے سے یہ بات بالکل عیاں ہے.

ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی آیت ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں کسی قسم کا تعارض نہیں. حالانکہ کافی آیات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے.

علامہ زمخشری نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف اور تعارض متدبرین (غور کرنے والوں کے نزدیک) نہیں بلکہ غیر متدبرین کے لئے ہے. اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرآن مجید میں تعارض عدم تدبر یا ناقص تدبر کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے. صحیح تدبر والے قرآن مجید میں کسی قسم کا تعارض نہ پائیں گے. اور تطبیق کا راستہ بھی تدبر ہے.

تعارض کی حقیقت: قرآن مجید میں ظاہری تعارض ہے حقیقی تعارض نہیں. حقیقی تعارض کے لئے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے. اگر ان میں کوئی وحدت فوت ہو جائے تو تناقض نہیں ہوگا.

(۱) موضوع کا اتحاد. زید قائم وعمرو لیس بقائم یہاں موضوع کا اختلاف ہے لہٰذا کوئی تناقض نہیں.

(۲) محمول کا اتحاد. زید قائم وزید لیس بضاحک. کوئی تناقض نہیں. اس لئے کہ محمول مختلف فیہ ہے.

(۳) زمان کا اتحاد. زید نائم لیلا وزید لیس بنائم نہارا. کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ زمان کا اختلاف ہے.

(۴) مکان کا اتحاد. زید جالس فی الدار وزید لیس بجالس فی السوق. تناقض اس لئے نہیں کہ مکان کا اختلاف ہے.

(۵) شرط کا اتحاد. کل حیوان انسان بشرط کونہ ناطقا وبعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونہ لاناطقا. تناقض نہیں اس لئے کہ شرط مختلف ہے.

(۶) اضافت کا اتحاد. زید اب لعمرو وزید لیس باب. تناقض نہیں اس لئے کہ اضافت مختلف فیہ ہے.

(۷) قوت وفعل کا اتحاد. کل انسان کاتب بالقوۃ وبعض الانسان لیس بکاتب بالفعل. قوت وفعل میں اختلاف ہے لہٰذا تناقض نہیں.

(۸) جزو وکل کا اتحاد. بعض الزنجی اسود. وکل زنجی لیس باسود. زنجی کا بعض بدن اسود ہے اس لئے کہ دانت سفید ہیں. کل زنجی اسود اس لئے نہیں کہ دانت سفید ہیں. یہاں جزء وکل کا اختلاف ہے لہٰذا تناقض نہیں. کبھی تمیز کے اختلاف کی وجہ سے بھی تعارض دفع ہوجاتا ہے. مثلاً زید طیب نسبا. زید نسب کے لحاظ سے اچھا ہے وزید لیس بطیب خلقا. اور زید اخلاق کے لحاظ سے اچھا نہیں. دونوں کوئی تعارض نہیں.

تناقض کی حقیقت کو جاننے کے لئے یہ اشعار مفید ہیں.

در تناقض ہشت وحدت شرط دان. وحدت موضوع ومحمول ومکان.
وحدت شرط واضافت جزوکل　　قوت وفعل است درآخر زمان.

تناقض کی مذکورہ حقیقت ہی کی روشنی میں مفسرین نے بظاہر متعارض آیات میں تطبیق اور توفیق پیدا کی ہے.

جن تفاسیر سے متعارض آیات کی تطبیق تلاش کی ھے.

ان کے نام یہ ھیں.

۱. الکشاف ۲. طبری ۳. القرطبی ۴. ابن کثیر ۵. روح المعانی ۶. روح البیان. ۷. زادالمسیر ۸. بیضاوی ۹. جلالین ۱۰. الصاوی ۱۱. الجمل ۱۲. اضواء البیان. ۱۳. تفسیر کبیر ۱۴. معانی القرآن ۱۵. خازن ۱۶. البحر المحیط ۱۷. ثعالبی ۱۸. غرائب القرآن ۱۹. الدر المنثور ۲۰. الدر الثمین ۲۱. ابی السعود ۲۲ مظہری ۲۳. معالم التنزیل. ۲۴. بیان القرآن. اس کے علاوہ مسائل الرازی اور تاج القراٗ الکرمانی کی کتاب البرہان فی توجیہ متشابہ القرآن سے بھی استفادہ کیا گیا ہے. مذکورہ تفاسیر اور کتب سے عربی عبارت بمع حوالہ نقل کی ہے اور ساتھ عبارت کا ترجمہ بھی کردیا گیا ہے. کوشش کی گئی ہے کہ ایک متعارض مقام میں تطبیق کے لئے مختلف اقوال نقل کئے جائیں. جہاں متعدد اقوال نہیں ملے وہاں ایک ہی جواب پر اکتفاء کیا ہے. بعض مقامات پر بندہ نے اپنے ناقص علم کے مطابق تطبیق میں حقیر کوشش بھی کی ہے. بعض معتبر تفاسیر سے اپنی حقیر کاوش کی بعض مقامات میں تائید بھی مل گئی ہے جس کا ذکر کردیا گیا ہے. فللہ الحمد.

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس طالبعلمانہ حقیر کاوش کو شرف قبولیت بخش کر دونوں جہان کی بھلائیوں سے مالا مال فرماویں. آمین.

طالب دعا...... ذاکر حسن نعمانی.

تعارض نمبرا　　سورۃ البقرۃ

آیت 2

الم ذالك الكتاب ۔ قرآن کی طرف اشارہ ہے۔ ذالك سے اشارہ بعید کی طرف کیا جاتا ہے۔لیکن دیگر آیات میں قرآن کی طرف اشارہ ہذا کے ساتھ ہے۔جس کا مطلب ہے کہ قریب ہے۔

فرمان باری ہے۔ ان هذا لقرآن يهدی للتی هی اقوم ۔یہ قرآن بتلاتا ہے وہ راہ جوسب سے سیدھی ہے(بنی اسرائیل آیت ۹) ایک اور ارشاد ہے ان هذا القرآن يقص على بنی اسرائيل یہ قرآن سناتا ہے بنی اسرائیل کو(سورۃ النمل آیت ۷۶) قرآن مجید کو کبھی بعید اور کبھی قریب کہنا تناقض ہے۔

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں قيل المعنىٰ هذا لكتاب و ذالك قد تستعمل فى الاشارة الى حاضر وان كان موضوعا للاشارة الى غائب كما قال الله فى الاخبار عن نفسه جل و عز ذالك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ۔(قرطبی ج اص ۱۵۷)۔

ذالك کیساتھ اگرچہ اشارہ غائب اور دور کی طرف ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا استعمال حاضر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ سے خبر ذالك کیساتھ دی ہے حالانکہ وہ بعید اور غائب نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔یہاں ذالك کا استعمال هذا کی جگہ ہوا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی طرف اشارہ هذا اور ذالك دونوں کیساتھ صحیح ہے۔ذالك بعید کی طرف ہے ذالک سے قبل الم گزر چکا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

فرماتے ہیں۔وقعت الاشارة الى اسم بعد ماسبق التكلم به ۔کلام میں اس طرح ہوتا ہے يحدث الرجل بحديث ثم يقول و ذالك مما لا شك فيه آدمی ایک بات کرتا ہے پھر اس کی طرف اشارہ ذالك کے ساتھ کرتا ہے۔اس کے بعد قرآن مجید سے مثال دی ہے لا فارض ولا بكر عوان بين ذالك (البقرہ ۶۸) ذالك سے گزشتہ مضمون کی طرف اشارہ ہے ان کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جہاں ہذا ہے وہاں قریب مراد ہے۔جہاں ذالك ہے وہاں بعید مراد ہے۔ (الکشاف ج اص ۳۲) امام فراء فرماتے ہیں۔ یہاں ذالك کی صحت کے لئے دو وجہیں ہیں اور ہذا کے لئے ایک وجہ یہ ہے ہذہ الحروف یا احمد ذالك الكتاب الذى وعدتك ان اوحيه اليك ۔ اے محمدؐ یہ حروف اسی کتاب کے ہیں جن کے نزول کا آپؐ کے ساتھ وعدہ کیا تھا۔یہاں صرف ذالك آیگا۔کیونکہ بعید کی طرف اشارہ ہے دوسری وجہ جو بیان فرماتے ہیں اس میں ذالك اور هذا دونوں کے ساتھ اشارہ صحیح ہے۔پہلے ایک کلام گزر جائے تو اس کیطرف اشارہ کرنے کے لئے هذا اور ذالك دونوں لائے جاتے ہیں۔ الا ترى انك تقول قد قدم فلان فيقول السامع قد بلغنا ذالك و قد بلغنا هذا الخبر. هذا اس لئے صحیح ہے کہ قد قرب من جوابه۔خبر سامع کے جواب کے قریب ہے۔ فصار كالحاضر الذى تشير اليه۔گویا خبر جس کی طرف اشارہ کررہا ہے اس کے سامنے حاضر ہے۔ ذالك کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے جو خبر دی گزر چکی اور گزری ہوئی چیز غائب ہوتی ہے اور غائب کی طرف بعد کی وجہ سے ذالك سے اشارہ کیا جاتا ہے۔فرماتے ہیں لا نقضائه والمنقضىٰ غائب۔اس تشریح کے بعد قرآن مجید سے دونوں کی صحت کی مثالیں دی ہیں۔واذكر عبادنا ابراهيم سے كل من الاخيار تک ذکر کے

بعد فرمایا۔ **هذا ذكر** ۔اسم اشارہ قریب لائے **ذالك** کی مثال **وجاء ت سكرة الموت بالحق . ذالك ماكنت منه تحيد** ۔گذشتہ آیت کے مضمون کی طرف **ذالك** سے اشارہ ہوا۔(معانی القرآن ج اص ۱۰)۔

امام رازی نے بڑی عمدہ اور نفیس بحث کی ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ **ذالك الكتاب** میں مشارالیہ حاضر ہے۔لیکن یہ نہیں مانتے کہ **ذالك** سے اشارہ صرف بعید کے لئے ہوتا ہے۔اس لئے کہ **ذالك** اور **هذا** دونوں اسماء اشارات ہیں اور دونوں کی اصل "ذا" ہے۔ ھا تنبیہ کے لئے ہے۔جب کوئی چیز سامنے موجود ہو تو اس کی طرف **هذا** کہہ کر مخاطب کو متنبہ کیا جاتا ہے۔کہ گویا تو اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔کبھی "ذا" کیساتھ خطاب کے لئے کاف اشارہ میں اور تاکید کے لئے لام ذکر کردیتے ہیں تاکہ مخاطب کو خوب تنبیہ ہو کہ مشارالیہ آپ سے دور ہے ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں میں اصل وضع کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔قریب اور بعید کا فرق عرفاً آیا ہے۔اس کے بعد فرماتے ہیں۔ **واذا ثبت هذا فنقول انانحمله هذا على مقتضى الوضع اللغوى لا على المقتضى الوضع العرفى و حينئذ لا يفيد البعد** ۔(تفسیر کبیر ج 2 ص 13) یہاں ہم **ذالك** سے **وضع لغوی** مراد لیتے ہیں۔**وضع عرفی** مراد نہیں لیتے۔اور **وضع لغوی** میں قریب اور بعید کا کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا **ذالك** میں بعید کا معنی نکالنا صحیح نہیں ۱۲۔

جب وضع لغوی کے اعتبار سے قریب اور بعید کا فرق ختم ہو گیا تو تعارض بھی باقی نہ رہا۔

تعارض نمبر۲ سورۃ البقرۃ

آیت 2

لاريب فيه جس میں کوئی شبہ نہیں۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں کوئی شک نہیں سچی کتاب ہے۔لیکن **وان كنتم فى ريب مما نزلنا** اور اگر تم لوگ کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی (بقرۃ23) سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے میں کفار کا شبہ و انکار تھا۔لیکن **لاريب فيه** سے بالکل نفی کردی ہے۔ایک مقام میں شک کی نفی ہے، دوسری جگہ شک کا اثبات ہے۔

تطبیق: شیخ الہند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔کسی کلام میں اشتباہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو خود اس کلام میں کوئی غلطی اور خرابی ہو یا سننے والے کے فہم میں خلل ہو۔اول صورت میں محل ریب یہ کلام ہے اور دوسری صورت میں محل ریب حقیقت میں سمجھنے والے کا فہم ہے کلام بالکل حق ہے۔گو اس کو اپنی نافہمی سے وہ کلام محل ریب معلوم ہو سو اس آیت میں ریب کی صورت اول کی نفی فرمائی ہے۔تو اب یہ شبہ کہ کلام اللہ کے کلام الٰہی اور حق ہونے میں تو سب کفار کو ریب و انکار تھا پھر اس نفی کے کیا معنی بالکل جاتا رہا ہی صورت ثانی اس کو آگے چل کر فرمادیا گیا **وان كنتم فى ريب** ۔(تفسیر عثمانی ص3)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔**وقال بعضهم هذا خبر و معناه النهى اى لا ترتابوا فيه**۔ بعض کہتے ہیں یہ خبر ہے اور نہی کے معنی میں ہے اس کا مطلب ہے کہ اس میں شک نہ کرو(تفسیر ابن کثیر ج اص39) تعارض اس وقت بنتا تھا جب صرف خبر ہو اور نہی نہ ہو۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ **لاریب فیه معناه انه لو ضوحه و سطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حدا الاعجاز لا ان احدا يرتاب فيه الا ترى الى قوله وان كنتم فى ريب** ۔ قرآن مجید اپنی وضاحت اور صاف براھین کیساتھ ایسا مزین ہے کہ کوئی عقل مند صحیح غور و فکر کے بعد اس کے وحی اور معجز ہونے میں انکار نہیں کر سکتا۔ ایک اور توجیہ بھی بیان کی ہے۔ **لاریب فیه للمتقین** ۔ پرہیزگاروں کے لئے اس میں شک نہیں (بیضاوی ج ا ص 40) کفار اگر شک کریں تو فرق نہیں پڑتا۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں یہود کہا کرتے تھے کہ حضورؐ پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ وحی کے مشابہ نہیں **وان كنتم فى ريب** میں کلمہ ان توبیخ کے لئے ہے تو کیسے شک کرتے ہو یہ علی سبیل الفرض ہے۔ کیونکہ ازالہ شک اس مقام میں موجود ہے (روح المعانی ج ا ص 192) قرآن فی نفسہ لاریب ہے۔ عقل سلیم کو استعمال میں لا کر قرائن و دلائل میں غور کیا جائے تو شک کافور ہو جائیگا لیکن کفار نے ایسا نہ کیا۔ تو ان کے شک کو کالعدم قرار دے کر شک کی بالکل نفی کردی۔ محاورہ میں بھی سچے کلام کو سچا قرار دیا جاتا ہے اور مخاطب کے شک کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **نجماً نجماً بحسب الوقائع و هذا موجب لريبهم قياساً على كلام الشعرأ وقولهم لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة**۔

قرآن مجید حسب موقع تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے ان کو تردد ہوا کہ یکدم کیوں نازل نہیں ہوا۔ (مظہری ج ا ص 27)۔

نزلنا تنزیل سے ہے تنزیل کا معنی آہستہ آہستہ یعنی تدریجی نزول ہے۔ اس لحاظ سے

مطلب یہ ہوگا کہ قرآن مجید میں شک نہ تھا بلکہ اس کے تدریجی نزول کے بارے میں شبہ تھا۔ اسلئے **لاریب فیه** سے تعارض نہیں بنتا۔

احقر کے نزدیک **لاریب فیه** کی جو خبر دی ہے یہ دعویٰ ہے۔ کہ قرآن مجید شک وشبہ سے پاک کتاب ہے اور **وان كنتم فى ريب مما نزلنا**۔ اس دعویٰ کی دلیل ہے۔ کہ اس میں اثبات ریب نہیں۔ بلکہ دعویٰ کو مبرہن کرنے کے لئے **علی سبیل الفرض** کہا کہ اگر تمھارا شک ہے تو تم بھی اس جیسی ایک سورۃ بنالاؤ۔ لیکن اس سے تو ساری دنیا عاجز تھی اور اب بھی عاجز ہے۔ ان کے عجز کے بعد بات بالکل واضح ہوگئی کہ قرآن مجید واقعی لاریب کتاب ہے۔ لیکن ان کا انکار محض عناداً تھا۔ ورنہ ان کو اس پر ایمان لانا چاہیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے عجز کو چھپانے کے لئے قرآن مجید پر اعتراضات شروع کردیے کہ اگر اللہ کی کتاب ہوتی تو اس میں مچھر اور مکھی کی مثالیں نہ ہوتیں۔

لاریب کو اگر دعویٰ مان لیں اور **ان كنتم فى ريب** کو دلیل تو دونوں میں تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ **لا ريب فيه عندالله ورسوله والمومنين**۔ اس کتاب میں اللہ، رسول اور مومنین کے نزدیک ریب نہیں (مسائل الرازی واجوبتھا ص 3)۔

تعارض نمبر۳ سورۃ البقرۃ

آیت 6

ان الذين كفروا سواءٌ عليهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون ۔ بے شک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے ان کے حق میں خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ

ایمان نہ لائیں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے لئے ایمان معدوم ہے۔ لیکن دوسری جگہ ارشاد ہے **ومن ھؤلاء من یومن بہ** اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں (سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

ایک اور ارشاد ہے **کذالک کنتم من قبل فمن اللہ علیکم۔**

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان لائیں گے، تو ایمان لانا اور نہ لانے میں کھلا تناقض ہے۔

تطبیق:۔ بظاہر آیت میں عموم ہے لیکن اس میں تخصیص ہے۔ **ختم اللہ علی قلوبھم** سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ مہر تمام کفار کے دلوں پر نہیں لگائی بلکہ صرف وہ کفار مراد ہیں جن کا کفر کی حالت میں مرنا اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **بان المعنی لایومنون مادام الطبع علی قلوبھم واسماعھم والغشاوۃ علی ابصارھم فان زال اللہ عنھم ذالک بفضلہ امنوا** (اضواء البیان ج 10)

جب تک ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگی ہو آنکھوں پر پردہ ہو تو ایمان نہ لائیں گے جب اللہ کے فضل سے ان اشیاء کا ازالہ ہو جائے تو پھر ایمان لے آئیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں **ھی عامۃ و معناھا الخصوص فیمن حقت علیہ کلمۃ العذاب سبق فی علم اللہ انہ یموت علی کفرہ** (قرطبی ج ۱ ص 184)۔

آیت عام ہے لیکن مراد وہ خاص لوگ ہیں جن کے بارے میں عذاب مقدر ہے اور اللہ کے علم میں ہے کہ ان کی موت کفر کی حالت میں واقع ہوگی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **یجوز ان یکون للعھد وان یراد بھم ناس باعیانھم کابی لھب وابی جھل والولید بن المغیرہ و اضرابھم۔** (الکشاف ج ۱ ص 48) جائز ہے کہ اس

سے خاص افراد مثل ابوجہل، ابی لہب اور ولید بن مغیرہ مراد لیے جائیں۔ امام رازی فرماتے ہیں **لانزاع فی انہ لیس المراد منھا ھذا الظاھر۔** یعنی اس میں جھگڑا نہیں کہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہے فرماتے ہیں۔ **ان اللہ قد یتکلم بالعام ویکون مرادہ الخاص۔** کبیر (ج2 ص 39) اللہ تعالیٰ کبھی عام کلام ذکر کر کے خاص مراد لیتے ہیں۔

تعارض نمبر۴ سورۃ البقرۃ

آیت 7

ختم اللہ علی قلوبھم بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر جب ان کے دلوں پر اور کانوں پر مہر لگ گئی اور آنکھوں پر پردے پڑ گئے تو کفر پر مجبور ہو گئے۔ لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کفر پر مجبور نہ تھے بلکہ ان کا کفر اختیاری تھا۔ ارشاد ہے **فاستحبو العمی علی الھدی** سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) **ومن شاء فلیکفر** اور جس کا جی چاہے کافر رہے (سورۃ الکہف آیت 29) **اولیک الذین اشترو الضلالۃ بالھدی** یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے گمراہی لے لی بجائے ہدایت کے (سورۃ البقرۃ آیت 16)۔

تطبیق:۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لئے حق و باطل کا خوب وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جو انسان اللہ کی بتائی ہوئی ہدایات پر چلنا چھوڑ دے اور اپنی فطری استعداد ضائع کر دے تو اللہ تعالیٰ سزا کے طور پر اس کے ہدایت کے قبول کرنے کے راستے مسدود کر دیتا ہے۔ ختم اللہ سے ان کفار کی کفر پر مجبوری معلوم نہیں ہوتی بلکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف اپنا عذاب بیان کیا ہے۔ کیونکہ مہر لگانا اللہ کا عذاب ہے اور اس عذاب کے نزول کی وجہ دیگر

مقامات پر بیان کی ہے **بل طبع الله علیها بکفرهم** بلکہ ان کے کفر کے سبب ان کے
قلوب پر اللہ تعالیٰ نے بند لگا دیا ہے (سورۃ النساء آیت 155)۔
ذالك بانهم آمنو ثم كفروا فطبع على قلوبهم یہ اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ
ایمان لے آئے پھر کافر ہو گئے سو ان کے دلوں پر مہر کر دی گئی (المنافقون آیت 3) **فلما
ازا غوا ازاغ الله قلوبهم** پھر جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے
دلوں کو اور ٹیڑھا کر دیا (سورۃ الصف آیت 5) ختم اللہ میں صرف عقاب کا ذکر ہے اور
اس کی وجہ مذکورہ آیات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابتداً ان پر مہر نہیں لگائی کہ ان کو مجبور سمجھا
جائے۔ بلکہ کفار خود کہا کرتے تھے **وقالوا فی قلوبنا أكنة مما تدعونا اليه وفی
اذا ننا وقر** اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل
اس سے پردوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ڈاٹ ہیں (حم السجدۃ آیت 5) ابن کثیر
فرماتے ہیں۔ **انما ختم على قلوبهم وحال بينهم و بين الهدىٰ جزاً وفاقاً
على تما ديهم فی الباطل و تركهم الحق** (ابن کثیر ج ا ص 81) اللہ تعالیٰ نے مہر
لگائی اور ان کو ہدایت نہ دی اسلئے کہ ان کو باطل میں گھسنے اور حق کو چھوڑنے کی پوری جزا
دے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **ولان الامة مجمعة على ان الله تعالىٰ قد
وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم**
(قرطبی ج ا ص 187) امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں پر ختم اور طبع کی
نسبت اپنی طرف اس لئے کی کہ یہ ان کے کفر کی جزا ہے۔ امام قرطبی نے ایک اور بڑی کام
کی بات کہی ہے۔ **بين سبحانه فی هذه آلایته المانع لهم من الایمان
بقوله ختم الله** ۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ بیان کی

ہے۔ ایمان کیوں نہیں لاتے اسلئے کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی اور مہر کیوں لگی اس کی وجہ
اوپر تفصیل سے بیان ہو چکی۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ختم اور طبع ابتداً بلا کسی وجہ کے ہوئی۔

تعارض نمبر ۵ — سورۃ البقرۃ
آیت 18

صم بكم عمی بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ منافقین
نہ سنتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ بولنے کی طاقت رکھتے ہیں حالانکہ بعض آیتوں سے معلوم
ہوتا ہے کہ یہ تینوں قوتیں ان میں موجود ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ **ولو شاء الله
لذهب بسمعهم و ابصارهم** ۔ اور اگر اللہ چاہے تو لے جائے ان کے کان اور آنکھیں
(البقرۃ 20) **وان يقولوا تسمع لقولهم** اور اگر یہ باتیں کرنے لگیں تو آپ ان کی
بات سن لیں (سورۃ المنافقون آیت 4) **فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة
حداد** پھر جب جاتا رہے ڈر کا وقت چڑھ چڑھ بولیں تم پر تیز تیز زبانوں سے (الاحزاب
19) ان آیتوں میں ان قوتوں کا اثبات ہے اور پہلی آیت میں ان قوتوں کی نفی ہے۔ لہذا
ایک دوسرے کی معارض ہوئیں۔
تطبیق: ۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا
عن الاصاغة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان
ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما انتفت مشاعر هم وانتقضت
بناها التی بنيت للاحساس و الادراك** (الکشاف ج ا ص 76) ان کے حواس صحیح
تھے لیکن جب کانوں کو حق سننے سے بند کیا زبانوں نے اقرار حق سے انکار کیا اور آنکھوں

نے حق دیکھنا چھوڑ دیا۔ تو گویا احساس وادراک والے قویٰ کو توڑ کر ختم کر دیا۔ تینوں قوتیں بے کار اور شل ہو کر رہ گئیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مطلب نہیں کہ ان کی یہ تینوں قوتیں سلب ہو گئی تھیں بلکہ ایک خاص جہت کی وجہ سے ان قوتوں کی نفی کی گئی ہے۔ **فلان اصم من الخنا**۔ فلاں برے کلام کے سننے سے بہرہ ہے۔ حالانکہ حقیقتاً بہرہ نہیں۔ قتادہ کا قول نقل کیا ہے۔ **صم عن استماع الحق بكم عن التكلم به عمى عن الابصارله**۔ (قرطبی ج اص 215 ,214) حق سننے سے بہرے، حق پر تکلم سے گونگے اور حق کو دیکھنے سے اندھے ہیں۔

تعارض نمبر۶ — سورۃ البقرۃ

آیت 22

وانزل من السماء ماءً اور اتارا آسمان سے پانی۔ دیگر آیات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش آسمان سے ہوتی ہے لیکن بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے **وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً** اور اتارا نچوڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلا (آیت 14) لہذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق:۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من السماء جهة العلو او السحاب**۔ آسمان سے اوپر کی جہت یا بادل مراد ہیں (ج اص 302) بادل اور آسمان دونوں ایک ہیں۔ بادل چونکہ بلندی پر ہوتے ہیں اس لئے سحاب پر سماء کا اطلاق صحیح ہے بارش حقیقت میں بادل سے ہوتی ہے چونکہ بادل بلندی پر ہوتے ہیں اسلئے کبھی بارش کی نسبت آسمان کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **وعلى هذا يراد بالنزول نشؤه**

من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية فهى مبدأ مجازى له۔ بارش برسنے کے اسباب اور اثیری تاثیرات آسمان میں ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آسمان بارش کے لئے مجازاً مبدا ہے۔ تفسیر خازن میں ہے **وانزل من السمآء** یعنی السحاب آسمان سے پانی نازل کیا یعنی بادل سے (ج اص 33) ایک جواب یہ بھی ہے کہ دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے بارش آسمان سے ہوتی ہے بادل اس کے لئے چھلنی ہے۔ جس سے چھن کر پانی زمین پر گرتا ہے۔ اگر بادل کا واسطہ نہ ہوتا تو بارش کی موٹی دھاروں سے زمینی مخلوق کو سخت دقت کا سامنا کرنا پڑتا۔ (صاوی)۔

تعارض نمبر۷ — سورۃ البقرۃ

آیت 23

فأتوا بسورة من مثله لے آؤ ایک سورۃ اس جیسی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ نے کفار اور مشرکین کو قرآن کے مثل ایک سورت لانے کا چیلنج دیا ہے۔ لیکن سورۃ القصص سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری کتاب کا چیلنج دیا ہے۔ **قل فأتو ابكتاب من عند الله** سورۃ الاسراء سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے مثل کا چیلنج ہے، **قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن** سورۃ ھود سے معلوم ہوتا ہے کہ دس سورتوں کا چیلنج ہے **قل فاتوا بعشر سور من مثله** (آیت 13)۔

تطبیق:۔ ان مختلف قسموں کے چیلنجوں میں کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ اسلئے کہ یہ اختلاف زمان اور مکان پر محمول ہے ابن کثیر کے مطابق یہ تمام آیات مکی ہیں۔ پھر ان کو مدینہ میں بھی چیلنج دیا گیا۔ اسی طرح یہ چیلنج کئی مرتبہ دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وقد**

تحداهم بهذا فی مكة والمدینة مرات عدیدة یعنی ان کو یہ چیلنج مکہ اور مدینہ میں کئی مرتبہ دیا گیا ہے (ج اص 104) دوسرا جواب یہ ہے کہ اول پورے قرآن کا چیلنج دیا جب اس سے عاجز بن گئے تو پھر دس سورتیں بنانے کا چیلنج دیا جب اس سے بھی عاجز ہو گئے تو صرف ایک سورت بنانے کا چیلنج دیا لیکن بالآخر مکمل طور پر عاجز بن جانے کے بعد قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیئے۔ کمزور مناظر، مناظرہ میں جب جواب دینے سے عاجز ہو جاتا ہے تو پھر اپنے خصم پر اعتراضات کی بوچھاڑ سے اپنی سبکی رفع کرنے کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔

تعارض نمبر ۸ سورۃ البقرۃ

آیت 29

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ زمین میں موجود ہے سب کا سب پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف **قل أ انکم لتکفرون بالذی خلق الارض**۔ آپ فرمایئے کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں **ثم استوی الی السماء**۔ پھر آسمان کی طرف قصد کیا (حم السجدۃ آیت 11) ثم تراخی فی الزمان کے لئے ہے۔ ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اول زمین کو پیدا کیا پھر آسمان کو۔ لیکن سورۃ النزعات سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کو پہلے پیدا کیا ہے۔ فرمایا **أ انتم اشد خلقا ام السماء بناها**۔ بھلا تمہارا پیدا کرنا زیادہ سخت ہے یا آسمان کا اللہ نے اس کو بنایا۔ (آیت 27) پھر فرمایا **والارض**

بعد ذالك دحها۔ اور اس کے بعد زمین کو بچھایا (آیت 30) آسمان کی پیدائش کے بعد زمین کو بچھایا۔

تطبیق:۔ حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اول زمین کا مادہ بنایا اور ہنوز اس کی ہیئت موجودہ نہ بنی تھی کہ اس حالت میں آسمان کا مادہ بنا جو سورۃ دخان میں تھا۔ اس کے بعد زمین کی ہیئت موجودہ پھیلا دی گئی پھر اس پر پہاڑ درخت پیدا کئے گئے۔ پھر اس مادہ دخانیہ سیالہ کے سات آسمان بنا دیئے۔ (بیان القرآن ج اص 17) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء و اما دحوها فمتأخر** (الکشاف ج اص 124) مادہ زمین تخلیق آسمان سے قبل ہوا اور زمین کا بچھانا بعد میں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **قال ابن عباس خلق الله الارض باقواتها من غیر ان دحوها قبل السماء ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات ثم دحی الارض بعد ذالك**۔ (مظہری ج اص 45) ابن عباس فرماتے ہیں۔ اول زمین کو اپنی خوراکوں کے ساتھ بغیر بچھائے پیدا کیا پھر آسمان کی طرف قصد کر کے سات آسمان بنائے اس کے بعد زمین کو بچھایا۔

ابن کثیر میں ہے۔ **بان الارض خلقت قبل السماء وان الارض دحیت بعد خلق السماء** (ابن کثیر ج اص 119)

تعارض نمبر ۹ سورۃ البقرۃ

آیت 34

واذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو کہ سجدہ میں

گرجاؤ آدم کے سامنے۔ اس آیت میں غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم۔ حالانکہ غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا ناجائز ہے۔ ارشاد ہے **واسجدوا للہ الذی خلقهن ان كنتم اياه تعبدون** ۔ اور اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان نشانیوں کو پیدا کیا اگر تم کو خدا کی عبادت کرنا ہے۔ (سورۃ حم السجدۃ آیت ۳۷) معلوم ہوا سجدہ صرف اللہ کا حق ہے۔

تطبیق:۔ سجدہ کی دو قسمیں ہیں۔ سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیمی۔ سجدہ عبادت کسی شریعت میں اور کسی وقت جائز نہیں رہا ہے۔ جبکہ سجدہ تعظیمی گذشتہ بعض شریعتوں میں جائز تھا۔ جیسے ہم باہم ملاقات کے وقت علیک سلیک کرتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **السجود للہ تعالیٰ علی سبیل العبادة ولغیرہ علی وجه التکرمة کما سجدت الملائکة لادم وابو یوسف واخوته له** ۔ عبادت کا سجدہ صرف اللہ کے لئے ہے اور غیر اللہ کے لئے صرف تعظیمی تھا۔ جیسے فرشتوں نے آدم کے سامنے اور یوسف علیہ السلام کے باپ اور اس کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کے سامنے کیا۔ (الکشاف ج ا ص126) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **والمسجود له فی الحقیقة هو الله تعالیٰ و آدم اما قبلة أو سبب**۔ مسجود لہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ آدم علیہ السلام مسجود الیہ تھے جیسے قبلہ (روح المعانی ج ا ص228) اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ ایک مسجود لہ ہے جن کے لئے سجدہ کیا جاتا ہے ایک مسجود الیہ ہے جس کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ جیسے قبلہ ہمارا مسجود الیہ اور اللہ مسجود لہ ہے۔ ہمارا منہ صرف قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور حقیقت میں سجدہ اللہ کے لئے کرتے ہیں۔ اس موضوع پر مولانا محمد قاسم نانوتوی کی کتاب "قبلہ نما" قابل دید وقابل داد ہے امام رازی فرماتے ہیں۔ **اجمع المسلمون علی ان ذالك السجود لیس عبادة لان سحود العبادة لغیر الله کفر**

والله لا یحکم باالکفر۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ عبادت کے سجدے نہ تھے۔ کیونکہ غیر اللہ کا سجدہ عبادت کے طور پر کفر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کفر کا حکم نہیں دیتے۔ فرماتے ہیں۔ **ان ذالك السجود کان لله و آدم علیه السلام کان کالقبلة**۔ فرشتوں کے یہ سجدے اللہ کے لئے تھے اور آدم علیہ السلام بمنزلہ قبلہ کے تھے۔ ایک اور قول نقل کرتے ہیں۔ **ان السجدة کانت لادم علیه السلام تعظیماً له وتحیة له کالسلام منهم علیه وقد کانت الامم السالفة تفعل ذالك کما یحی المسلمون بعضهم بعضاً بالسلام** ۔ فرشتوں کا آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ بطور تعظیم تھا۔ جسطرح فرشتے آدم علیہ السلام کو سلام کیا کرتے تھے۔ گذشتہ امتوں میں سجدہ تعظیمی کا رواج تھا۔ جیسے مسلمان ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 212)۔

تعارض نمبر ۱۰ سورۃ البقرۃ

آیت 46

الذین یظنون انهم ملقوا ربهم جن کو خیال ہے کہ وہ روبرو ہونے والے ہیں اپنے رب کے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظن امور آخرت میں مفید ہے۔ لیکن بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ ظن مفید نہیں ارشاد ہے۔ **ان الظن لا یغنی من الحق شیأً** اٹکل کام نہیں دیتی حق بات میں کچھ بھی (سورۃ یونس آیت 36) ظن کے مفید ہونے اور مفید نہ ہونے میں تعارض ہے۔

تطبیق:۔ سب سے اول تو یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ قرآن مجید محاورہ عرب

کے مطابق نازل ہوا ہے کہ کون سا لفظ کن کن معنوں میں کہاں کہاں اور کب استعمال ہوتا ہے بعد کے ماہرین علوم وفنون نے علوم کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے کچھ اصطلاحات وضع کیں ہیں۔ ان اصطلاحات کی روشنی میں اگر قرآن مجید کو سمجھنے کی کوشش کی گئی تو یہ تحقیق نہیں بلکہ ایک تحریفی کاوش ہوگی۔ ظن کا اصل معنی رجحان احد الطرفین ہے یعنی جانب راجح۔ اب اگر اسی ایک معنی کو لیکر قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ظن آیا ہے اس کی تشریح وتفسیر بیان کرنا شروع کردیں تو مشکل اور الجھن میں پڑ جائیں گے۔ امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں **الظن اسم لما یحصل عن امارة ومتی قویت أدت الی العلم ومتی ضعفت جداً لم یتجاوز حد التوهم** (مفردات الفاظ القرآن ص 317) خاص نشانیوں سے جو چیز معلوم ہو اس کو ظن کہتے ہیں۔ ان نشانیوں میں جب قوت آجائے تو یقین کا معنی بن جاتا ہے۔ جب یہ نشانیاں انتہائی کمزور ہوں تو ظن توہم کے معنی سے تجاوز نہیں کرتا۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ظن کے تین معنی ہوئے (۱) جانب راجح (۲) یقین (۳) توھم (اٹکل) اس کے بعد امام راغب نے یہ بتایا ہے کہ کون سا معنی کب اور کہاں مراد لیا جائے۔ اب بات آسان ہوگی۔ **الذین یظنون انهم ملقوا** میں ظن بمعنی یقین ہے۔ اور ان الظن لا یغنی میں ظن بمعنی توھم اور اٹکل ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔ **سمین الحلبی** فرماتے ہیں **ان الظن ھھنا** بمعنی الیقین یہاں ظن بمعنی یقین ہے۔ آگے لکھتے ہیں **فاستعمل الظن استعمال الیقین مجازاً** ۔ ظن یقین کے معنی میں مجازاً استعمال ہوا (الدر المصون ج ا ص 332) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **والظن ھھنا فی قول الجمهور بمعنی الیقین و منه قوله تعالیٰ انی ظننت انی ملاقٍ حسابیه** ۔ میں نے خیال رکھا اس بات کا کہ مجھ کو ملے گا میرا حساب (سورۃ الحاقۃ آیت

20) (زاد المسیر ج ا ص 76) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **فی مصحف عبدالله یعلمون** عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں **یظنون** کی جگہ یعلمون ہے۔ پھر فرماتے ہیں **ولذلك فسر يظنون بيتيقنون** (الکشاف ج ا ص 134) اسی لئے مفسرین یظنون کی تفسیر کبھی یقین کے ساتھ کرتے ہیں۔

تعارض نمبر ۱۱ — سورۃ البقرۃ

آیت 47

وانی فضلتکم علی العلمین اور اس کو کہ میں نے تم کو تمام جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔ اس آیت سے بنی اسرائیل کی تمام دنیا کے انسانوں پر افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امت محمدیہ تمام بنی آدم میں افضل ہے، اور بہترین امت ہے اس امت کی فضیلت اس آیت میں ہے۔ **کنتم خیر امة اخرجت للناس** تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے (سورۃ آل عمران آیت 110) دونوں آیتوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق:۔ امت محمدیہ بنی آدم میں افضل ہے۔ بنی اسرائیل کی فضیلت تمام جہان والوں پر ان کے زمانہ میں تھی۔ ان کے زمانہ میں جتنے بنی آدم بستے تھے ان سب میں افضل بنی اسرائیل تھے۔ تمام مفسرین نے یہی لکھا ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ای عالمی زمانھم۔ (بیضاوی ص 53) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **یعنی علی عالمی زمانهم قال ابن عباس وابو العالیه و مجاهد وابن زید، قال ابن قتیبه وهو من العام الذی ارید به الخاص** ۔ یہ عام ہے جس سے خاص ارادہ کیا گیا ہے (زاد المسیر ج

ص76) ذکر تو تمام جہاں والوں کا ہے لیکن مراد صرف ان کے زمانہ کے لوگ ہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **علی العالمین علی الجم الغفیر من الناس** ۔عالمین سے مراد لوگوں کی کثرت ہے۔ یعنی بہت سے لوگوں میں افضل ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امت محمدیہ سے بھی افضل ہیں۔ محاورہ نقل کرتے ہیں۔ **رائیت عالما من الناس، یراد الکثرۃ** جب ایک آدمی کہے میں نے لوگوں میں سے ایک عالم دیکھا اس کا یہی مطلب ہے کہ بہت سے لوگ دیکھے۔ زمخشری نے جو معنی بیان کیا ہے کہ عالمین سے مراد بہت لوگ ہیں۔ اس کی تائید میں ایک آیت پیش کی ہے **ونجینہ ولوطا الی الارض التی بارکنا فیھا للعلمین**۔ اور ہم نے ابراہیم کو اور لوط کو ایسے ملک کی طرف بھیج کر بچالیا جس میں ہم نے دنیا جہاں والوں کے واسطے برکت رکھی ہے۔ (سورۃ الانبیاء آیت) اس میں بھی عالمین سے مراد بہت سے لوگ ہیں ورنہ ظاہر بات ہے کہ تمام دنیا والوں کے لئے وہ سرزمین کیسے برکت والی ہوسکتی ہے۔

تعارض نمبر ۱۲ سورۃ البقرۃ

آیت 49

واذ نجینا کم من ال فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناء کم ویستحیون نساء کم۔ اور جبکہ رہائی دی ہم نے تم کو متعلقین فرعون سے جو فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری سخت آزاری میں گلے کاٹتے تھے تمہاری اولاد ذکور کے اور زندہ چھوڑ دیتے تھے تمہاری عورتوں کو۔

اس آیت میں بیٹیوں کے ذبح کرنے اور بیٹوں کو یوں ہی چھوڑ دینے کو عذاب کہا۔ حالانکہ

بیٹیاں عطا کرنا یہ اللہ کی نعمت ہے۔ اللہ کی طرف سے ھبہ اور عطیہ ہے فرعون نے بیٹیوں کو ذبح نہیں کیا جب بیٹیوں سے کچھ تعرض نہ کیا تو اس کو عذاب کیسے کہا گیا۔ ارشاد باری ہے **یھب لمن یشاء اناثاً** جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا کرتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت 49)

تطبیق:۔ اس آیت میں بیٹیوں کو نساء کہا گیا۔ یہ مآل کے اعتبار سے ہے کیونکہ بچی بعد میں زندہ رہنے کے بعد عورت بن جاتی ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے **وعبر عنھم باسم النساء بالمال** (قرطبی ج ا ص 385) بے شک بیٹیاں اللہ کا عطیہ ہیں۔ لیکن فرعون کا ان سے تعرض نہ کرنا اس لئے نہ تھا کہ یہ عطیہ خداوندی ہیں بلکہ ان کو یوں ہی چھوڑنا ان کی تذلیل کے لئے تھا کہ بڑی ہونے کے بعد ان سے خدمت لی جائے گی۔ اسلئے یہ ایک قسم کا عذاب ہوا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **انما استبقوا نساھم للاستذلال والخدمۃ** (زادالمسیر ج ا ص 78)۔

جلالین کے حاشیہ میں ہے۔ **وقیل الاستحیا للاسترقاق** ۔ ان کو لونڈیاں بنانے کے لئے چھوڑ دیتا تھا۔ یہ بھی عذاب ہے استحیاء کا استرقاق معنی لینا لغت عرب وعجم میں نہیں **ھکذا قال ابن جریر طبری**۔ (ص 9) علامہ آلوسی نے ایک قول نقل کیا ہے **قیل یفتشون فی حیائھن ینظرون ھل بھن حمل و الحیاء الفرج لا نہ یستحی من کشفہ** (روح المعانی ج ا ص 254) ان کا حمل معلوم کرنے کے لئے شرمگاہوں کا معائنہ کیا جاتا تھا۔ حیاء فرج کو کہتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اپنی شرمگاہ کھولنے سے شرماتا ہے۔

تعارض نمبر ۱۳ سورۃ البقرۃ

آیت 57

وانزلنا علیکم المن والسلوىٰ اور پہنچایا ہم نے تمہارے پاس ترنجبین اور بٹیریں۔

اس آیت میں دو قسم کے طعاموں کا ذکر ہے۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کا طعام تھا۔ ارشاد باری ہے **لن نصبر علی طعام واحد** ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر بھی نہ رہیں گے۔ جلالین میں ہے کہ طعام واحد سے مراد من وسلوىٰ ہے (سورۃ بقرہ آیت 61)

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **یراد بالوحدة نفی التبدل والاختلاف** جب کسی دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے ہوں اور ان مختلف اقسام پر دوام ہو۔ ان میں تبدیلی وغیرہ نہ آتی ہو تو ان کی اقسام سے تعبیر طعام واحد کیساتھ کی جاتی ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے **ویجوزان یریدوا انهاضرب واحد لانها معاً من طعام اهل التلذذ والتترف ونحن قوم فلا حة** (الکشاف ج ا ص 145) یہ ایک قسم کا کھانا تو مالدار لوگوں کا ہے ہم تو زمیندار قسم کے لوگ ہیں ہمیں یہ ایک خوراک نہیں چاہیئے۔

احقر کے ذہن میں ایک توجیہ یہ ہے کہ من یعنی ترنجبین میٹھی اور شیرین چیز ہے جو بارش کی طرح آسمان سے برستی تھی یا تو اس کو پینے کے طور پر استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے ہاں خوراک کے بعد کوک اور سیون اپ استعمال کرتے ہیں یا ترنجبین کو بطور میٹھے ڈش کے خوراک کے ساتھ استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے کھانوں میں زردہ ہوتا ہے یا آخر میں فرنی وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔ میٹھی ڈش اور جوس کو عرفاً کھانے کے تابع سمجھا جاتا ہے۔

اس کو مستقل طعام نہیں سمجھا جاتا شاید اس لئے بنی اسرائیل نے من وسلوىٰ کو ایک طعام کہا۔ سلوىٰ اصل اور مستقل خوراک تھی اور من اس کے تابع روح المعانی میں اس توجیہ کی تائید کی **الحمد لله علی ذالك**۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المن کان شرابا أو شیأ یتحلون به فلم یعدوه طعام آخر** من یا تو پینے کے لئے تھا۔ یا کوئی میٹھی چیز جس کو الگ طعام نہ سمجھا ایک توجیہ یہ بھی کی ہے **وعن وهب انه الخبز الرقاق**۔ وھب سے منقول ہے کہ من سے مراد چپاتی ہے اس توجیہ کی بنا پر بٹیر سالن ھوا اور من روٹی تو دونوں ایک کھانا بن گئے فرماتے ہیں **وقیل المراد به جمیع مامن الله تعالی به علیهم فی التیه وجاء هم عفواً بلا تعب**۔ من سے مراد ہر وہ احسان ہے جو اللہ نے ان پر وادی تیہ میں کیا۔ اور ان کے پاس بلا مشقت مفت آتا تھا ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ **وقیل انهم یطبخو نها معاً فیصیر طعاماً واحد ا**۔ من اور سلوىٰ دونوں کو ایک ساتھ پکاتے تھے۔ اسی طرح ایک خوراک بن جاتی (روح المعانی ج ا ص 263) امام رازی فرماتے ہیں۔ **فان قیل کیف قال (لن نصبر علی طعام واحد) وطعامهم کان المن والسلوىٰ وهما طعامان.**

قلنا المراد أنه دائم غیر متبدل وان کان نوعین ۔ اگرچہ کھانے کی دو چیزیں تھیں لیکن ان پر دوام کی وجہ سے ایک کھانے کا اطلاق کیا (مسائل الرازی واجوبتها ص 5)

تعارض نمبر ۱۴ سورۃ البقرۃ

آیت 56

ثم بعثنكم من بعد موتكم ۔ پھر ہم نے تم کو زندہ کر اٹھایا تمہارے مرنے کے بعد

فقال لهم الله موتوا ثم احياهم سو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فرمایا مر جاؤ پھر ان کو جلا دیا۔ (آیت 243) ان آیات سے معلوم ہوا کہ قیامت سے پہلے بھی انسان زندہ ہو سکتا ہے۔ جن آیات میں اس بات کا ذکر ہے کہ وقوع قیامت سے قبل مردہ زندہ نہ ہوگا اس کے منافی ہے۔ ان آیات سے بھی تعارض ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں موت ایک مرتبہ آئے گی۔ ارشاد ہے۔ **لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولىٰ** ۔ اور وہاں بجز اس موت کے جو دنیا میں آ چکی تھی اور موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے (سورۃ الدخان آیت 56) ایک مرتبہ آئے گی لیکن پہلی دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ ان کو دنیا میں دو دو مرتبہ موت آئی۔ کیونکہ ایک مرتبہ مارنے کے بعد اللہ نے ان کو زندہ کیا پھر طبعی موت مرے۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یہ حیات ثانیہ ان آیات کے منافی نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت سے پہلے دنیا میں آنا نہیں ہوتا کیونکہ ان آیات میں نفی عادت مقصود ہے اور یہ حیات بطور خرق عادت کے احیاناً ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔ [illegible] ص 145) ان کی موت عذاب کی تھی اجل والی نہ تھی۔ اگر اجل والی ہوتی تو اللہ ان کو دوبارہ زندہ نہ کرتے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ان موتهم بالعقوبة لم يفن اعمارهم** ان کی موت نے ان کی عمروں کو ختم نہیں کیا تھا۔ **وكان احيائهم آية من آيات نبيهم و آيات الانبياء نوادر لايقاس عليها** ۔ ان کا زندہ ہونا ان کے نبی کا [illegible] معجزہ تھا۔ جو نوادرات سے ہوتا ہے۔ اس پر قانون کا قیاس صحیح نہیں (زاد المسیر ج ۱ ص 289) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان ذالك لم يكن عن استيفاء الآجال كما قال مجاهد وانما هو موت العقوبته فكانه ليس يموت** یہ اجل والی موت نہ تھی ایک عذاب تھا جو موت کی شکل میں آیا۔ اسلئے گویا وہ مرے ہی نہیں تھے۔ **ايضا هو**

من خوارق العادات فلا يرد نقضا ان کا زندہ ہونا امر خارق ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (روح المعانی ج2 ص 161)۔

تعارض نمبر ۱۵ سورۃ البقرۃ

آیت 60

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے **فانبجست منه اثنتا عشرة عينا** پس فوراً اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (سورۃ الاعراف آیت 160) انفجار میں تیزی اور زیادتی ہوتی ہے انجاس میں کمی اور آہستگی ہوتی ہے دونوں میں منافاۃ ہے۔

تطبیق :۔ امام راغب فرماتے ہیں۔ **لكن الانبجاس اكثر مايقال فيما يخرج من شيئ ضيق والانفجار يستعمل فيه و فيما يخرج من شي واسع و لذلك قال عزو جل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وقال فى موضع آخر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا** ۔ انجاس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شی تنگ مخرج سے نکلے انفجار بھی کبھی انجاس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ انفجار اس کو کہتے ہیں جب وسیع مخرج سے نکلے قرآن مجید میں انفجار اور انجاس ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ (مفردات القرآن ص 37) علامہ زمخشری فرماتے ہیں **فانبجست فانفجرت والمعنىٰ واحد** دونوں کا ایک معنی ہے (الکشاف ج2 ص 169) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **قال اكثر المفسرين انفجرت وانبجست بمعنىٰ واحد** ۔ اکثر مفسرین کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے۔ (مظہری

ج اص 75) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والابنجاس اضیق من الانفجار لانه یکون ابنجاساً ثم یصیر انفجاراً ۔ ابتدا میں انجاس تھا پھر انفجار بن گیا (قرطبی ج اص 419) ابتداء میں چشمے سے نکلتے ہوئے پانی کم تھا پھر زیادہ ہو گیا علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وعلى فرض المغائرة لا تعارض لاختلاف الاحوال اگر انفجار اور انجاس کے معنی میں فرق مان لیں تو پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ مختلف احوال ہو سکتے ہیں۔ (روح المعانی ج اص 271) یعنی بعض حالت میں پانی کم اور بعض میں زیادہ تھا۔ جس کی وجہ سے پانی میں تیزی اور آہستگی پیدا ہوتی تھی۔

تعارض نمبر۱۶ سورۃ البقرۃ

آیت 87

ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو قتل کر ڈالتے تھے۔ قل فلم تقتلون انبياء الله پھر کیوں تم قتل کرتے تھے اللہ کے پیغمبروں کو (سورۃ البقرۃ آیت 91) ان آیات اور اس طرح دیگر آیات میں انبیاء کرام کے قتل، ایذاؤں اور تکالیف کا ذکر ہے۔ جن سے انبیاء کرام کی مغلوبیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بعض آیات میں بالکل تصریح ہے کہ اللہ کا وعدہ ہے کہ انبیاء کرام کی مدد کریں گے اور یہ مقدس طبقہ ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہے گا۔ ارشادِ باری ہے كتب الله لاغلبن انا ورسلى اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر غالب رہیں گے (سورۃ المجادلۃ آیت 21) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے سے مقرر

ہو چکا ہے کہ بے شک وہی غالب کئے جائیں گے۔ (سورۃ الصفت آیت 172) انا لننصر رسلنا والذين امنوا فى الحيوة الدنيا اور ہم اپنے پیغمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیاوی زندگی میں بھی مدد کرتے ہیں (سورۃ المؤمن آیت 51)

تطبیق :۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل سچا ہے۔ اس کا یہ مقدس گروہ اور ان کے متبعین ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہیں گے۔ غلبہ کبھی حجت اور دلیل کے لحاظ سے ہوتا ہے اس لحاظ سے تو انبیاء کرام ہمیشہ غالب رہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ حجت بازی کرنا اور غالب آنا کسی انسان کے بس کی بات نہیں ان کیساتھ اللہ کی تائید و نصرت ہوتی ارشاد باری ہے۔ قل فلله الحجة البالغة تو کہہ دے بس اللہ کا الزام پورا ہے۔

غلبہ کی دوسری قسم مادی طاقت ہے انبیاء کرام مادی طاقت کے لحاظ سے بھی کبھی غالب ہوتے ہیں۔ اس کو غلبہ بالسیف کہتے ہیں۔ کبھی دنیا میں یہ مقدس گروہ اس مادی طاقت کے لحاظ سے بظاہر مغلوب نظر آتا ہے۔ لیکن انجام کار کامیاب یہی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ۔ ان کے مخالفین کو اس دنیا میں طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کر کے انتقام لے لیتے ہیں۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدس گروہ غالب ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لاغلبن انا ورسلى بالحجة و السيف او باحدهما (الکشاف ج4 ص496) غلبہ حجت اور تلوار کے لحاظ سے ہے یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ انا لننصر رسلنا میں علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ يغلبهم فى الدارين جميعاً بالحجة والظفر على مخالفيهم وان غلبوا فى الدنيا فى بعض الاحايين امتحاناً من الله فالعاقبة لهم ۔ (الکشاف ج4 ص172) مخالفین کے مقابلہ میں ان کو دونوں جہان میں غالب کریں گے۔ اگرچہ دنیا میں بعض اوقات امتحاناً مغلوب

ہو جائیں لیکن انجام کے لحاظ سے پھر بھی یہ مقدس گروہ غالب ہوگا۔ **انھم لھم المنصورون** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **ولا یلزم انھزامھم فی بعض المشاھد وماجری علیھم من القتل فان الغلبة کانت لھم ولمن بعدھم فی العاقبة** (الکشاف ج4 ص67) اس مقدس گروہ کے بعض جنگوں میں قتل ہونے یا شکست کھانے سے یہ کہنا درست نہیں کہ مغلوب ہوئے۔ کیونکہ انجام کار غالب یہ گروہ رہا ہے۔

امام قرطبی **انا لننصر رسلنا** کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ **ماقتل قوم نبیاً او قوماً من دعاة الحق من المؤمنین الا بعث الله عزوجل من ینتقم لھم فصاروا منصورین فیھا وان قتلوا** (قرطبی ج15 ص322) کسی قوم نے جب بھی کسی نبی کو یا کسی مسلمان مبلغ کو قتل کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان سے انتقام لینے کے لئے ضرور بندوبست کیا۔ جس کی وجہ سے یہ مقدس گروہ کامیاب ومنصور رہا اگرچہ خود بھی قتل ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے قوم نوح، قوم صالح اور قوم لوط کو طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کیا۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ رسولوں کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال کا حکم تھا ان کے ساتھ نصرت کا وعدہ تھا اور ان کی مدد کی۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال سے روکا گیا تھا اور صبر کا حکم دیا تھا۔ یہ قتل ہوئے تاکہ مزید بلند درجات حاصل کر سکیں۔ (اضواء البیان ج10 ص24)۔

تعارض نمبر ۱۷ سورۃ البقرۃ

آیت 102

ولقد علموا لمن اشتراہ ما له فی الآخرة من خلاق ط ولبئس ما

شروا به انفسھم ط لو کانوا یعلمون ۔ اور ضرور یہ بھی اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص اس کو اختیار کرے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے ہیں کاش ان کو عقل ہوتی۔

آیت کے اول اور آخر میں منافاۃ ہے کیونکہ شروع میں ہے کہ جانتے ہیں اثبات علم ہے اور آیت کے آخر میں ہے کہ کاش وہ جانتے یعنی نہیں جانتے علم کی نفی ہے۔ نفی اور اثبات میں کھلا تعارض ہے۔

تطبیق:۔ حاشیۃ الصاوی جلالین میں ہے۔ **لو کانوا یعلمون لا منافاۃ بینه و بین قوله ولقد علموا لانھم علموا انھم لیس لھم نصیب فی الآخرة ولکن لم یعلموا انھم لایفتلون من العذاب الدائم**۔ (ج1 ص50) کوئی منافاۃ نہیں۔ یہ تو جانتے ہیں کہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ آخرت کے دائمی عذاب سے جان نہیں چھوٹے گی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لو کانوا یعلمون ان ثواب الله خیر مماھم فیه وقد علموا لکنه جھلھم لترک العمل بالعلم**۔ کاش وہ یہ جانتے کہ ان کے لئے اللہ کا ثواب بہتر ہے اور وہ اس بات کو جانتے تھے۔ لیکن اس ثواب کی کمائی کیلئے عمل نہیں کرتے تھے تو ترک عمل کی وجہ سے ان کی طرف جہل کی نسبت کی گئی (الکشاف ج1 ص86)

غیر عامل پر جاہل کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ حاشیہ بیضاوی میں ہے۔ **والمراد بالعلم الاول العلم الاجمالی بثبوت عذاب من غیر تعین والمنفی العلم بنصوص العذاب**۔ جو علم ان کے لئے ثابت ہے وہ اجمالی طور پر عذاب کے ثبوت کے بارے میں ہے لیکن اس کی تعین نہیں اور منفی علم سے مراد ان کا عذاب والی نصوص سے بے خبر

ہوتا ہے۔ (ج ا ص 71)

الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ لو کانوا یعلمون علماً ینفع کاش ان کو علم نافع کا علم ہوتا۔ (تفسیر الثعالبی ج ا ص 94) جو علم تھا وہ نافع نہ تھا۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ **لکنھم علموا شیاً وجھلوا شیاءٌ آخر علموا انھم لیس لھم فی الآخرۃ خلاق و لکنھم جھلوا مقدار مافاتھم من منافع الآخرۃ وما حصل لھم من مضارھا وعقوباتھا** ۔ منفی ایک علم ہے اور مثبت دوسرا علم ہے۔ مثبت علم یہ ہے کہ وہ جانتے تھے کہ آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور منفی علم یہ ہے ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ آخرت کا کتنا نفع کھویا اور کتنا نقصان اور عذاب پایا۔ (تفسیر کبیر ج 3 ص 222)۔

تعارض نمبر ۱۸ سورۃ البقرۃ

آیت 114

ومن اظلم ممن منع مسجد الله اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مساجد میں **ومن اظلم ممن کتم شھادۃً** اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے چھپائی وہ گواہی جو ثابت ہو چکی اس کو اللہ کی طرف سے (سورۃ البقرۃ آیت 140) **ومن اظلم ممن افتریٰ علی الله کذبا** سو اس شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے (سورہ ھود آیت 18) **ومن اظلم ممن ذکر بایات ربہ فاعرض عنھا** اور اس سے زیادہ ظالم کون جس کو سمجھایا اس کے رب کے کلام سے پھر منہ پھیر لیا اس کی طرف سے (سورۃ الکھف آیت 57) **فمن اظلم ممن کذب بایات الله** ۔ سو اس

شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو ہماری آیتوں کو جھوٹا بتلاوے (سورۃ الانعام آیت 158)۔

ان آیات کا آپس میں اس طرح تعارض ہے کہ پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا ظالم وہ ہے جو لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی مساجد سے روکتا ہے۔ دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ بڑا ظالم وہ ہے جو ایسی گواہی چھپائے جو اللہ کی طرف سے ثابت ہو چکی ہے بقیہ آیتوں کو اس پر قیاس کرو۔ اس طرح ان آیات کا تعارض اس آیت سے بھی ہے۔ **ان الشرک لظلم عظیم** بے شک شریک بنانا بھاری بے انصافی ہے۔ (سورۃ لقمٰن آیت 13)

تطبیق :۔ ان آیات میں ظلم کی مختلف انواع کا ذکر ہے۔ ایک نوع ظلم کی رکاوٹ ہے۔ دوسروں کے دیندار بننے میں رکاوٹ بننا۔ دوسری نوع گواہی چھپانا۔ تیسری نوع دین سے اعراض اور منہ پھیرنا۔ چوتھی نوع افتری کی ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے۔ دین میں رکاوٹ بننے والے سب ظالم ہیں لیکن مساجد سے روکنے والا سب سے بڑا ظالم ہے۔ اس لئے کہ مسجد کے اندر انسان صرف اللہ تعالیٰ کیساتھ رابطہ کے لئے جاتا ہے۔ اللہ اور بندہ کے مابین رکاوٹ بننے والا یقیناً بڑا ظالم ہے۔ دوسری نوع ظلم کی گواہی چھپانا ہے گواہی چھپانا ظلم ہے لیکن ایسی گواہی جو اللہ کی طرف سے اس کے نزدیک ثابت ہو پھر بھی اس کو چھپائے بڑا ظلم ہے۔ مثلاً اھل کتاب کے علماء کے نزدیک اللہ کی طرف سے حضور کی نبوت ثابت تھی۔ اور وہ اس کو جانتے بھی تھے پھر بھی آپ کی نبوت کی گواہی نہیں دیتے تھے۔ تیسری نوع ظلم کی اعراض ہے اچھی اور نیک باتوں سے منہ موڑنا ظلم ہے۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ جیسے کریم رحیم اور رؤف کی طرف سے نصیحت کی جائے اور پھر بھی اعراض کرتا ہے بڑا ظالم ہے۔ بمقابلہ اس شخص کے جو کسی عام داعی کی نصیحت سے اعراض کرتا ہے۔ چوتھی نوع

افترئی کی ہے کسی پر جھوٹ باندھنا۔ عام لوگوں پر افترئی پھر علماء پر افترئی، صحابہ کرام پر افترئی، انبیاء کرام پر افترئی اور اللہ تعالیٰ پر افترئی۔ یہ سب افترئی کی قسمیں ہیں۔ موٹی عقل والا بھی جانتا ہے کہ کسی عالم پر افترئی سے لوگ کتنے ڈرتے ہیں اور پھر نبیؐ پر افترئی سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے۔ سب سے بڑھ کر افترئی اللہ کی پاک ذات پر ہے مفتری علی اللہ یقیناً بڑا ظالم ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے کسی کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بولتا ہے سب سے بڑی تکذیب اللہ کی آیات کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی آیات وحی ہیں اور کائنات میں وحی سے سچی اور یقینی شے کوئی بھی نہیں اسلئے اللہ تعالیٰ کی آیات کی تکذیب کرنے والا بڑا ظالم ہے۔ حاشیہ الصاوی علی الجلالین میں ہے۔ **واجیب بان هولاء الموجودیین فی الآیات ظلمهم زائد عن غیر هم** ۔ (ج ا ص 53) ان آیات میں جن کو بڑا ظالم کہا ہے یہ بمقابلہ ان گناہ گاروں کے ہے جو ان کے علاوہ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے ظلم میں زیادہ ہیں۔ بلکہ یہ سب مساوی درجہ کے ظالم ہیں علامہ آلوسی نے بھی یہی جواب ایک مثال بیان کر کے دیا ہے فرماتے ہیں۔ **فالا ولیٰ ان یجاب بان ذالك لا یدل علی نفی التسویة فی الاظلمیة وقصادیٰ ما یفهم من الآیات اظلمیة اولئك المذكورین فیها ممن عداهم كما انك اذا قلت لا احدا فقه من زید، عمرو، و خالد** ۔ یعنی ان آیات میں مذکورہ آدمیوں کی آپس میں اظلمیت کی نفی نہیں۔ بلکہ یہ مذکورین دیگر گناگاروں سے بڑے ظالم ہیں۔ جب تو کہے کہ زید، عمرو اور خالد سے کوئی بڑا فقیہ نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے بڑے فقیہ ہیں۔ بلکہ زید، عمرو اور خالد بقیہ تمام لوگوں سے فقہ میں بڑھ کر ہیں۔

علامہ آلوسی نے ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں **وان جعلت ذالك الكلام**

مخرجاً مخرج المبالغة فی التهدید والزجر مع قطع النظر عن نفی المساواة او الزیادة فی نفس الامر كما قیل به محكماالعرف ۔ عرفاً اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ ان مذکورین کی تھدید اور زجر ہے قطع نظر اس سے کہ ان میں بڑا ظالم کون ہے اور چھوٹا کون ہے۔ (روح المعانی ج ا ص 363)۔ ان سب آیات کا ان الشرک لظلم عظیم سے بھی تعارض ہے۔ اس کا جواب امام رازی نے دیا ہے **انه عام دخله التخصیص فلا یقدح فیه ۔ من اظلم ممن منع** وغیرہ میں عموم ہے اور شرک کو ظلم عظیم کہنا اس سے تخصیص ہے۔ ان آیات کے عموم سے خاص کیا گیا ہے۔ (تفسیر کبیر ج4 ص11)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ **ومن اظلم الذی فی قوة لیس احد اظلم لیس علی عمومه لان الشرك اعظم من هذا لفعل ان الشرك لظلم عظیم** ۔ آیت کا معنی ہے مسجد سے روکنے والے سے بڑا ظالم کوئی نہیں۔ لیکن اس میں عموم نہیں کہ ہر ظالم سے بڑھ جائے کیونکہ شرک ظلم عظیم ہے اور شرک کا فعل اس کے فعل سے بہت بڑا ہے۔ (غرائب القرآن حاشیہ تفسیر طبری ج ا ص 374)

مولانا محمد نعیم دیوبندی فرماتے ہیں اظلمیت کی تخصیص بلحاظ سبقت ہو یعنی سب سے پہلے ہونے کی وجہ سے بعد والوں پر فائق ہو (۲) ابن حبان اس توجیہ کو صواب کہتے ہیں کہ ان نصوص میں اظلمیت کی نفی کی جارہی ہے اس سے ظالمیت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ مقید کی نفی سے مطلق کی نفی لازم نہیں آیا کرتی اور جب ظالمیت کی نفی نہ ہوئی تو تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اظلمیت میں برابری ثابت ہوئی اور جب برابری ہوگئی تو کوئی کسی سے بڑھا ہوا نہ رہا۔ بلکہ سب برابر ہوگئے گویا اظلمیت انسان کی طرح کلی متواطی ہوگئی جو مساوی طور پر

مکذب، مفتری، مانع وغیرہ سب پر صادق آئے گی۔ اب نہ ان سب کی اظلمیت میں مساوات پر کوئی اشکال رہا اور نہ ایک کا دوسرے سے باہم اظلم ہونا لازم آیا چنانچہ کہا جاتا ہے لا احد اظلم منهم حاصل یہ کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی نہیں ہوتی۔ (۳) یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسم تفضیل بمعنی اسم فاعل ہے۔ (کمالین ج 5 ص ۴۴۴)۔

تعارض نمبر ۱۹ سورۃ البقرۃ

آیت 114

اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ان لوگوں کو تو کبھی بھی بے ہیبت ہو کر ان میں قدم بھی نہ رکھنا چاہئے تھا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار مساجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو مسجد حرام میں داخلہ کی اجازت نہیں ارشاد ہے **فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**۔ سو یہ لوگ اس سال کے بعد مسجد حرام پاس نہ لانے پاویں۔ (سورۃ التوبہ آیت ۲۸)

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے مراد اس سے قرب و دخول بطور توطن واستیلاء کے لئے کہ یہ ناجائز ہے ورنہ مسافرانہ امام کی اجازت سے آنا اگر امام کے نزدیک خلاف مصلحت نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ (بیان القرآن ج4 ص105)۔
مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ونهى المشركين ان يقربوه راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم منه**۔ مسلمانوں کو حکم دیا کہ مشرکین کو روکو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلبہ حاصل کرنے کا موقع نہ دو۔ فرماتے ہیں **وقيل ان يمنعوا من تولى للمسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا**

عن ذالك۔ مسجد حرام کی سرپرستی سے ان کو باز رکھنا ہے (الکشاف ج ۲ ص 261) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والنهى محمول على التنزيه اوالدخول للحرمه بقصدالحج**۔ یہ نہی تنزیہی ہے یا مشرکین کو بغرض ادائیگی حج مسجد حرام سے روکو۔ (روح المعانی ج ا ص 364) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وقال الشافعیؒ آلایته عامة فى سائر المشركين خاصة فى المسجدالحرام ولايمنعون فى دخول غيره**۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم تمام مشرکین کے لئے مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے۔ مسجد حرام کے علاوہ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں (قرطبی ج 8 ص 105) الا خائفین سے جو مسجد میں داخلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے یہ حکم نہیں بلکہ خبر ہے۔ الا خائفین خبر ہے کہ یہ لوگ مسجد میں خوف وحراس کی حالت میں داخل ہوں گے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **انه اخبار عن احوالهم بعد ذالك**، یہ ان کے احوال کی خبر ہے (زادالمسیر ج ا ص 134) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **الاخائفين على حال التهيب وارتعادالفرائص من المومنين ان يبطشوا بهم**۔ مسجد میں مسلمانوں کی گرفت کے خوف کی وجہ سے کپکپی کی حالت میں داخل ہوتے ہیں۔ (الکشاف ج ا ص 179) اس سے معلوم ہوا کہ کفار کے داخلہ کی طرف خبر دی گئی ہے۔

تعارض نمبر ۲۰ سورۃ البقرۃ

آیت 118

قد بينا الآيات لقوم يوقنون ہم نے تو بہت سی دلیلیں بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین چاہتے ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیان خاص یقین والوں کے لئے ہے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیان عام ہے۔ اس میں کسی کی تخصیص نہیں ارشاد ہے **كذالك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون** ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام لوگوں کے واسطے بیان فرمایا کرتے ہیں اس امید پر کہ وہ لوگ پرہیز رکھیں (سورۃ البقرۃ آیت 87)۔

ایک اور ارشاد ہے۔ **هذا بيان للناس** یہ بیان کافی ہے تمام لوگوں کے لئے (سورۃ آل عمران آیت 138) معلوم ہوا کہ بیان تمام انسانوں کے لئے ہے۔

تطبیق :۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے بیان کیا ہے یعنی دلائل وغیرہ سب کے سامنے کھول کھول کر بیان کئے ہیں۔ لیکن بیان کا فائدہ یقین رکھنے والوں کو ہوتا ہے اسلئے ان کا ذکر بطور خاص ہوا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کسی سے بیان نہیں ہوا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **خصهم لان منفعة الآيات راجعة اليهم** ۔ یقین والوں کا بطور خاص ذکر اس لئے ہوا کہ بیان دلائل کا نفع ان کی طرف لوٹتا ہے۔ (مظہری ج ا ص 120)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ **وخص الله بذالك القوم الذين يوقنون لانهم اهل التثبت فى الامور والطالبون معرفة حقائق الاشياء على يقين وصحة** (تفسیر طبری ج ا ص 408) یقین والوں کو بیان کے ساتھ اس لئے خاص کہا کہ یہ لوگ امور میں ثابت قدم رہتے ہیں اور اشیاء کی حقیقت جاننے کے لئے ان میں صحیح یقین والی طلب ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۲۱ — سورۃ البقرۃ

آیت 143

وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقيبه اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون تو رسول کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹا جاتا ہے۔ **ولنبلونكم حتى نعلم المجهدين منكم والصبرين ونبلو اخباركم** اور البتہ ہم تم کو جانچیں گے تاکہ معلوم کر لیں جو تم میں لڑائی کرنے والے ہیں اور قائم رہنے والے اور تحقیق کر لیں تمہاری خبریں۔ (سورۃ محمد آیت 31)۔

اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم نہیں تھا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے وہ علیم بذات الصدور ہے اس کا علم انتہائی وسیع ہے۔ ارشاد ربانی ہے **قالت من انباك هذا قال نبانى العليم الخبير** بولی تجھ کو کسی نے بتلا دی یہ کہا مجھ کو بتایا اس خبر والے واقف نے (سورۃ التحریم آیت 3) **ان الله قد احاط بكل شى علماً** (سورۃ الطلاق آیت 12) **كان الله بكل شى عليماً**۔

تطبیق :۔ قرآن مجید میں **لنعلم ، حتى نعلم، لما يعلم الله لنبلونكم الا لنعلم** وغیرہ استقبال کے صیغے آئے ہیں۔ ان سے بظاہر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ **عياذاً با الله** اللہ تعالیٰ کو بعد میں علم ہوا۔ اس مشکل گتھی کو مفسرین نے بطریق احسن سلجھایا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لنعلمه علما يتعلق به الجزاء**۔ اس کے بارے میں وہ علم

جان لیں جس کے ساتھ جزاء کا تعلق ہے۔ تحویل قبلہ کے وقت جو آدمی اتباع رسول کرے گا یا نہیں کرے گا۔ تو اس وقت ان کے فعل کے ساتھ اللہ کا علم متعلق ہو جائیگا۔ **وھو ان یعلمه موجوداً حاصلاً** دوسرا قول **ولیعلم رسول والمؤمنون**۔ رسول اور مومنین جان لیں سوال پیدا ہوا کہ رسول اور مومنین کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کیوں کی۔ اس کا جواب دیا **وانما اسند علمهم الی ذاته لانهم خواصه واهل الزلفی عنده**۔ ان کے علم کی نسبت اپنی ذات تک طرف اس لئے کی کہ یہ لوگ اس کے مقربین اور خواص ہیں تیسرا قول **لنمیز التابع من الناکص**۔ تا کہ تابع اور پیچھے ہٹنے والوں کو جدا کر دیں۔ تمیز کی جگہ علم کو لائے اسلئے کہ علم کے ساتھ تمیز حاصل ہوتی ہے۔ تمیز مسبب ہے اور علم سبب۔ سبب کی جگہ مسبب کا ذکر ہوا۔ مجازاً ایسا ہوتا ہے (الکشاف ج ا ص 200) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ان العلم راجع الی المخاطبین والمعنی لتعلموا انتم قاله الفراء**۔ فرا کہتا ہے کہ مخاطبین کا علم مراد ہے کہ تم جان لو (زاد المسیر ج ا ص 155) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **ان الام للتعلیل لبیان الغایة وصیغة المضارع بمعنی الماضی فالمعنیٰ الا لما علمنا من یتبع الرسول ممن ینقلب**۔ لنعلم میں لام علت کے لئے ہے اللہ تعالیٰ اپنی غرض بیان نہیں کرتے اور مضارع بمعنی ماضی ہے۔ معنی یہ ہوگا اس لئے کہ میں پہلے سے جانتا ہوں کہ کون رسول کی اتباع کرے گا اور کون منہ موڑے گا۔ قاضی صاحب شیخ منصور ماتریدی کی تحقیق نقل کرتے ہیں۔ **لنعلم کائناً موجوداً ماقد علمنا انه یکون ویوجد فالله سبحانه عالم فی الازل بکل ما اراد وجوده انه یوجد فی الوقت الذی شاء وجوده فیها**۔ (مظہری ج ا ص 141)۔

اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں جو چیز موجود ہے اور جس وقت اس کے ظہور کا ارادہ کریں اس وقت وہ موجود ہو جاتی ہے اس طرح تغیر اللہ کے علم میں نہیں بلکہ معلوم میں آتا ہے۔ امام رازی نے بھی بہت توجیہات کی ہیں فرماتے ہیں۔ **نعاملکم معاملة المختبر الذی کانه لا یعلم**۔ ہم تمھارے ساتھ اس امتحان لینے والے کی طرح معاملہ کریں گے جو نہیں جانتا۔ (کبیر ج 4 ص 117) اللہ کو علم تو ہے لیکن یہاں معاملہ امتحان لینے والے بے خبر کی طرح کریں گے۔

اس مشکل مسئلہ میں شیخ الھند محمود حسن کی تحقیق قابل داد ہے۔ بلکہ تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے ان کی تحقیق کا خلاصہ اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے اس کے علم میں تقدیم، تاخیر نہیں۔ تمام اشیاء اس کے لئے بمنزلہ شی واحد ہیں اللہ کے علم میں ماضی، حال اور استقبال نکالنا غلط ہے۔ ہاں خود زمانوں میں تقدم و تاخر ہے اس لئے تین زمانے بنتے ہیں۔ اشیاء کے وقوع میں بھی تقدم و تاخر ہے کوئی واقعہ ماضی میں ہوا ہے کوئی آئندہ واقع ہوگا۔ اس کا حاصل دو چیزیں ہوئی۔ ایک اللہ کا علم اور ایک حالات و واقعات کا تقدم و تاخر۔ جب اللہ اپنے علم کے لحاظ سے کلام کرتا ہے تو ہمیشہ ماضی اور حال کا صیغہ استعمال کرتا ہے۔ مضارع کا صیغہ استعمال نہیں کرتا۔ کبھی واقعات کے تقدم و تاخر کا لحاظ ہوتا ہے تو ماضی کے واقعہ کے لئے ماضی کا صیغہ حال کے واقعہ کے لئے حال کا صیغہ اور استقبالی واقعہ کے لئے مضارع کا صیغہ لاتے ہیں آئندہ واقعات کے لئے ماضی کا صیغہ لاتے ہیں تو مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ سب کچھ اس کے علم کے احاطہ میں ہے جیسے **ونادی اصحب الجنة** جنت والے وقوع قیامت کے بعد جنت میں ندا کریں گے۔ یہ استقبالی واقعہ ہے لیکن اس کے لئے ماضی کا صیغہ لائے۔ کیونکہ علم الٰہی میں سب کچھ موجود ہے۔ جہاں اللہ

استقبال کا صیغہ لاتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا علم بعد میں آیا۔ بلکہ اس میں ان واقعات کے تقدیم وتاخیر کا لحاظ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بعد میں پیش آئے گا۔ واقعہ بعد میں پیش آتا ہے اور اس کا علم قدیم پہلے سے اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ واقعہ بعد میں رونما ہونے والا ہوتا ہے اسلئے اس کے لئے استقبالی صیغہ ذکر کرتے ہیں۔ جیسے لنعلم میں ہے۔

دوسری تحقیق کا حاصل :- علم کی دو قسمیں ہیں بالواسطہ اور بلاواسطہ آگ کا علم دھویں کے واسطہ سے بالواسطہ علم ہے اور دھویں کا علم بلاواسطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم دونوں طرح پر ہے۔ بلاواسطہ اور بالواسطہ یعنی لوازم کا ملزومات سے اور ملزومات کا لوازم سے اور دونوں علم ازل سے برابر ساتھ ہیں اگرچہ علم بواسطہ کسی چیز کا اس کے علم بلاواسطہ میں ایسا محو ہوتا ہے کہ اس کا دھیان بھی نہیں گزرتا۔ ایک آدمی جب کسی نارنگی کی طرف دیکھے تو نارنگی کا سرخ رنگ بواسطہ نارنگی ہے لیکن نارنگی اور اس کے رنگ کا علم ایک ساتھ ہے۔ اس میں زمانے کے لحاظ سے کوئی تقدم یا تاخر نہیں اللہ تعالیٰ کے دونوں علم قدیم ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں صیغہ استقبال کا ذکر فرماتے ہیں تو وہاں علم بالواسطہ مراد ہوتا ہے اسلئے کہ مخاطب بنی آدم ہیں اگر ایسے موقع پر اللہ ماضی کا صیغہ ذکر کرکے اپنے علم بلاواسطہ کا اظہار کریں تو بنی آدمی پر الزام پورا نہ ہوتا مثلاً اللہ کو پہلے سے معلوم تھا کہ قبلہ کے بارے میں کون رسول کا اتباع کرے گا کون نہیں کرے گا۔ قبلہ واسطہ ہوا اور فرمان بردار اور نافرمان کا علم بواسطہ قبلہ ہوا۔ بنی آدم کو ان فرمان برداروں اور نافرمانوں کا علم بلاواسطہ قبلہ بالکل ناممکن تھا۔ اسلئے اللہ نے واسطہ قبلہ کا ذکر کردیا۔ جہاں ایسی مصلحت نہ ہو وہاں صیغہ ماضی اور علم بلاواسطہ کا ذکر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ بنی آدم کو سمجھانے کے لئے اللہ اپنے علم بالواسطہ کا ذکر کرتے ہیں تاکہ مخاطبین اس کو اللہ کی جانب سے حجت جان کر سمجھ لیں یہ مطلب نہیں کہ

اللہ کو بلاواسطہ علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسلئے اللہ کے علم میں حدوث کا شبہ صحیح نہیں اللہ تعالیٰ صرف مخاطبین کی رعایت کی وجہ سے علم بالواسطہ کا اظہار کرتے ہیں اس میں زمانوں کے تقدم اور تاخر کا اعتبار نہیں ہوتا تاکہ اللہ کے علم میں عیاذاً باللہ حدوث کا شبہ پیدا ہو۔ والعلم عنداللہ۔

تعارض نمبر۲۲ سورۃ البقرۃ

آیت 170

او لو کان اٰبائھم لا یعقلون شیاً ولا یھتدون کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار میں بالکل سمجھ بوجھ نہیں جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عقل اور سمجھ تھی۔ ارشاد باری ہے **وزین لھم الشیطان اعمالھم فصدھم عن السبیل وکانوا مستبصرین** اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا تھا اور ان کو راہ سے روک رکھا تھا اور وہ لوگ ہوشیار تھے۔ (سورۃ العنکبوت آیت 38) ہوشیار میں کیسے سمجھ نہیں ہوتی۔

تطبیق :- دین اور آخرت کے لحاظ اس ان میں سمجھ نہ تھی۔ دنیاوی اعتبار سے سیانے تھے قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **ای لا یعقلون شیاً فی امر الدین لانھم کانوا یعقلون امرا الدنیا**۔ دین کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے کیونکہ دنیا کے بارے میں سمجھ رکھتے تھے۔ (مظہری ج ۱ص 166) ابوجعفر طبری فرماتے ہیں **لا یعقلون شیاء من دین اللہ وفرائضہ وامرہ ونھیہ** (تفسیر طبری ج2 ص 47)۔

علامہ آلوسی **یعلمون ظاھرا من الحیاۃ الدنیا** کی تفسیر میں ابن عباس کا قول نقل

کرتے ہیں **یعلمون منافعها ومضارها ومتی یزرعون ومتی یحصدون وکیف یجمعون وکیف یبنون** ۔(روح المعانی ج21 ص21) کفار صرف دنیا کے منافع اور مضرتیں جانتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ کاشت کب کریں گے کٹائی کب ہوگی جمع کب کریں گے اور آبادی کیسے کریں گے۔

تعارض نمبر۲۳ سورۃ البقرۃ

آیت 174

ولا یکلمهم الله یوم القیامة اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ قیامت میں کلام کریں گے۔

اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کفار سے کلام نہ فرمائیں گے کلام کی نفی ہے لیکن دوسری آیت سے کلام کا اثبات معلوم ہوتا ہے۔ **قال اخسؤا فیها ولا تکلمون** ارشاد ہوگا کہ اسی میں راندے ہوئے پڑے رہو اور مجھ سے باتیں نہ کرو (سورۃ المؤمنون آیت 108) معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ کلام ہوگا۔

تطبیق :۔ کسی سے بات کرنے کی کئی قسمیں ہیں۔ کبھی پیار و محبت اور نرمی سے گفتگو کی جاتی ہے کبھی کسی کو ڈانٹنے کے لئے اس سے کلام کیا جاتا ہے خاص کر جب مخاطب پر غصہ نکالنا ہو۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ولا یکلمهم الله یوم القیامة ای کلام رحمة کما قال الحسن فلا ینافی سواله ایاهم** ان سے نرمی کے کلام کی نفی ہے اب اگر ان کے ڈانٹنے کے لئے سوال کیا جائے تو کلام کرنے اور نہ کرنے میں کوئی منافاۃ نہیں۔

ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ **وقیل لا یکلمهم اصلاً لمزید [illegible] جل جلاله علیهم والسوال بواسطة الملائکة** ۔ اللہ تعالیٰ انتہائی غصہ کی [illegible] سے ان کے ساتھ

کسی قسم کا کلام نہیں فرمائیں گے نہ نرمی کا اور نہ غصہ والا کلام۔ جہاں کلام کا اثبات ہے وہ بواسطہ فرشتوں کے ہے (روح المعانی ج2 ص44)۔

جلالین کے حاشیہ صاوی میں ہے **قوله ولا یکلمهم الله ای کلام رضا بل یکلمهم کلام غضب** (ج1 ص78) رضا مندی کا کلام نہیں فرمائیں گے اور غصہ کا کلام فرمائیں گے۔

دونوں آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے ایک یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ **ولا یکلمهم الله** میں کلام کی نفی نہیں بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کے غصہ سے عبارت ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کفار سے انتہائی ناراض ہوں گے غصہ اور ناراضگی کا اظہار دو صورتوں میں کیا جاتا ہے۔ جس سے آدمی ناراض ہو کبھی اس سے قطع تعلق کر کے بات چیت تک گوارا نہیں کی جاتی کبھی گفتگو کے ذریعہ مخاطب پر غصہ کی حالت میں دل کی بھڑاس نکالی جاتی ہے۔ **ولا یکلمهم الله** میں غصہ اور ناراضگی کی پہلی قسم ہے اور **قال اخسؤ فیها** میں غصہ کی دوسری قسم ہے علامہ زمخشری کی توجیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ **وقیل نفی الکلام عبارة عن غضبه علیهم کمن غضب علی صاحبه فصرمه و قطع کلامه** (الکشاف ج1 ص108)۔

تعارض نمبر۲۴ سورۃ البقرۃ

آیت 184

وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو

روزہ رکھ سکتا ہے اس کو روزہ رکھنے یا فدیہ دینے کا اختیار ہے لیکن ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قادر علی الصوم کے لئے روزہ متعین ہے ارشاد باری ہے۔ فمن شهد منكم الشهر فليصمه سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵)۔

تطبیق :۔ یہ حکم ابتداء میں تھا پھر باقی نہ رہا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں فذهب اکثرهم ان الآية منسوخة ۔ اکثر کے نزدیک آیت منسوخ ہے اور ناسخ فمن شهد منكم الشهر ہے۔ (مظہری ج ا ص ۱۹۱)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ یطیقونه میں ایک قرآت یطیقونه ہے۔ یتکلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هولآء الافطار والفدية وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ ۔ تکلیف کیا تھا روزہ رکھنے والے جیسے بوڑھے مرد اور بوڑھی عورتیں ان کے لئے افطار اور فدیہ ہے اس بنا پر آیت منسوخ نہ ہوگی (الکشاف ج ا ص 227)۔

جلالین میں ہے۔ لایطیقونه لكبر او مرض لا يرجیٰ برأه ۔ لا مقدر ہے۔ جن میں بڑھاپے یا ایسے مرض کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو جس سے اچھا ہونے کی امید نہ ہو۔ (ص 26)۔

عبدالرحمٰن ابن محمد بن مخلوف فرماتے ہیں والآية عند مالك انما هی فيمن يدركه رمضان ثان و عليه صوم من المتقدم فقد كان يطيق فی تلك المدة الصوم فتركه ۔ امام مالک کے نزدیک فدیہ کا یہ حکم اس شخص کے لئے ہے۔ جس نے گذشتہ رمضان کے روزے نہ رکھے ہوں اور دوسرا رمضان آجائے۔ اور گذشتہ مدت میں

روزہ رکھنے کی قوت اس میں موجود تھی۔ تو ایسے شخص کے لئے روزہ یا فدیہ کا اختیار ہے۔ (تفسیر الثعالبی ج ا ص 137)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ان الآية نزلت فی الشيخ الكبير الهرم و العجوزة الكبيرة الهرمة ۔ آیت انتہائی بوڑھے اور بوڑھی کے بارے میں اتری ہے۔ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ وجاز ان كون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ۔ باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہو۔ جس میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو۔ یطیقونه کا ترجمہ ہوگا۔ جو روزہ نہ رکھ سکتے ہوں۔ اب لا مقدر کرنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ باب افعال کی ایک خاصیت کی وجہ سے یہ ترجمہ ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں آیت محکم رہے گی۔ شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں۔ فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے۔ یطیقونه کی مذکر ضمیر فدیہ کی طرف بمعنی طعام کے راجع ہے۔ آیت کا مطلب ہوگا جو لوگ صدقہ فطر دینے پر قادر ہیں ان پر مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے۔ آیت میں روزہ کی طاقت اور عدم طاقت کی بحث نہیں۔ فدیہ طعام مسکین سے جب صدقہ فطر مراد لیا تو سرے سے تعارض ہی واقع نہ ہوگا۔

تعارض نمبر ۲۵ — سورۃ البقرۃ
آیت 185

شهر رمضان الذی انزل فيه القرآن مہینہ رمضان کا ہے جس میں نازل ہوا قرآن اس آیت میں نزول قرآن کی نسبت رمضان کی طرف ہے۔ انا انزلناه فی ليلة القدر ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں (سورۃ القدر آیت ۱)۔

اس آیت میں نسبت شب قدر کی طرف ہے۔ایک جگہ ارشاد فرمایا۔**انا انزلناہ فی لیلۃٍ مبٰرکۃٍ** ہم نے اس کو اتارا ایک برکت کی رات میں (سورۃ الدخان آیت ۳)۔

نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلۃ مبارکہ کی طرف ہوئی۔ بظاہر تینوں نسبتوں میں تعارض ہے۔

تطبیق :۔ قرآن مجید کے نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ تینوں کی طرف صحیح ہے۔اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے رمضان میں اتارا اور یہ شب قدر کی رات تھی اور شب قدر رمضان میں ہے۔اور لیلہ مبارکہ سے بھی شب قدر ہی مراد ہے۔ آسمان دنیا سے زمین کی طرف بھی اس کا نزول شب قدر میں شروع ہوا۔لہذا تینوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔**ای ابتدا فیہ انزالہ وکان ذالک لیلۃ القدر** (روح المعانی ج۲ص۶۱)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **عن ابن عباس قال نزل القرآن فی شھر رمضان وفی لیلۃ القدر فی لیلۃ مبارکۃ**۔قرآن مجید رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ میں نازل ہوا۔فرماتے ہیں۔ **واللیلۃ المبارکۃ لیلۃ القدر** ۔لیلہ مبارکہ لیلۃ القدر ہے۔

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شب قدر صرف رمضان میں ہے۔ اسلئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔**وفی ھذا دلیل علی ان لیلۃ القدر انما تکون فی رمضان لا فی غیرہ**۔(قرطبی ج۲ص۲۹۷)۔

اس میں اسی بات کی دلیل ہے کہ شب قدر صرف رمضان میں ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ٢٦ سورۃ البقرۃ

آیت193

وقاتلوھم حتیٰ لا تکون فتنۃ اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔اس آیت میں مطلقاً قتال کا حکم ہے۔زمان ومکان کی کوئی قید نہیں۔اسی طرح ایک اور ارشاد ہے۔**فاقتلو المشرکین حیث وجدتموھم** تو ان مشرکین کو جہاں چاہو مارو۔(سورۃ التوبۃ آیت ۵)ایک آیت سے حکم مذکورہ آیتوں کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ **یسئلونک عن الشھر الحرام قتالٍ فیہ، قل قتال فیہ کبیر**۔ لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں۔آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے۔(سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷)اس آیت سے معلوم ہوا کہ اشہر حرم میں قتال منع ہے۔

تطبیق :۔امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فالجمھور علی نسخھا واما قتال المشرکین فی الاشھر الحرم مباح** ۔ عدم قتال اشہر حرم میں جمہور کے نزدیک منسوخ ہے۔حرمت کے مہینوں میں قتال مباح ہے۔(قرطبی ج۳ص۴۳)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔**فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وھذہ الآیۃ ناسخۃ لتحریم القتال فی الشھر الحرام** ۔اشہر حرم میں تحریم قتال کا حکم منسوخ ہے(تفسیر کبیر ج ۵ص۳۳)۔ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ھذہ الآیۃ منسوخۃ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وبقولہ قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر**۔(زاد المسیر ج۱ص 237)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ اگر کفار کی طرف سے ابتداء قتال ہو تو اشہر حرم میں قتال
مباح ہے۔ اگر مسلمان ابتداً ان حرمت کے مہینوں میں قتال شروع کریں تو حرام ہے۔
فرماتے ہیں۔ **لا نها تدل على اباحة القتال فى الاشهر الحرم ان كانت
البداية فى القتال من الكفار**۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مہینوں میں اگر کفار
قتال میں پہل کریں تو قتال ان سے مباح ہے۔ آگے لکھتے ہیں **فبقى البداية بالقتال
فى الاشهر محرماً**۔ حرمت والے مہینوں میں ابتداً قتال حرام ہی رہے گا۔ (مظہری ج ا
ص263)۔

تعارض نمبر۲۷ سورۃ البقرۃ

آیت213

كان الناس امةً واحدةً سب آدمی ایک ہی طریق پر تھے۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگوں کا ایک ہی دین تھا۔ لیکن ایک آیت میں اس کے
خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ **هو الذى خلقكم فمنكم كافرومنكم
مومن** ۔ وہی ہے جس نے تم کو بنایا پھر کوئی تم میں منکر ہے اور کوئی تم میں ایمان والا (سورۃ
التغابن آیت۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگ ایک دین پر نہ تھے۔
تطبیق :۔ آدم علیہ السلام کے زمانہ میں سب لوگ ایک ہی دین حق پر قائم تھے۔ مرور
زمانہ کے ساتھ اختلافات پیدا ہوئے۔ جس کی وجہ سے دو فرقوں میں بٹ گئے مومن اور
کافر۔ اس اختلاف کی وجہ سے ارسال رسل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کی تائید اس آیت
سے معلوم ہوتی ہے **ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر** لیکن وہ لوگ

باہم مختلف ہوئے سو ان میں کوئی تو ایمان لایا اور کوئی کافر رہا۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۳)
امام رازی فرماتے ہیں۔ **هو الذى خلقكم فمنكم كافرو منكم مومن**۔ یہ تقدیر کا
قصہ ہے۔ **قال ابن عباس انه تعالىٰ خلق بنى أدم مومناً وكافراً ثم
يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمناً و كافراً** ۔ یہ تقدیر ہے اور **كان الناس
امة واحدة** یہ تدبیر ہے۔ (تفسیر کبیر ج 30 ص 21)۔

تعارض نمبر۲۸ سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا ۔ اور عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں
مت دو جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کا ولی اس کا
نکاح کرائے گا عورت خود اپنا نکاح کسی کے ساتھ نہیں کرا سکتی لیکن آیت **حتىٰ تنكح
زوجاً غيره** ۔ یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند سے نکاح کرے (آیت
۲۳۰) سے معلوم ہوا کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ دونوں میں تعارض ہے۔
تطبیق :۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اپنے اختیار کی **اى عرفاً فلا يصح
الاحتجاج بالاية على اشتراط الولى فى نكاح النساء مطلقا**۔ (بیان
القرآن ج اص 127 حاشیہ نمبر 2) عرفاً یہ بات کہی گئی ہے کہ عورتوں کو مشرکین کے نکاح
میں نہ دو۔ کیونکہ عرف عام ہے کہ ہر جگہ ولی ہی عورت کو نکاح میں دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب
نہیں کہ عورت کا اختیار نہیں اور خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔
دراصل اس آیت میں خطاب اولیاء حکام اور تمام مسلمانوں سے ہے کہ خیال رکھنا کہ کہیں

کوئی عورت کسی غیر مسلم کے نکاح میں نہ چلی جائے۔ اگر کسی عورت نے ایسا کیا یا کسی عورت کے ولی نے ایسا کیا تو تمام مسلمانوں کا فریضہ بنتا ہے کہ ان کو اس سے روکیں اور دونوں کے مابین جدائی قائم کریں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اپنا اختیار نہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **والخطاب الی الاولیاء او الی الحکام**۔ خطاب اولیاء سے ہے یا حکام سے۔ (مظہری ج ا ص 277) علامہ آلوسی لکھتے ہیں۔ **واستدل بھا علی اعتبار الولی فی النکاح مطلقاً وھو خلاف مذھبنا وفی دلالۃ الآیۃ علی ذالک خفاء لان المراد النھی عن ایقاع ھذا الفعل والتمکین منہ وکل المسلمین اولیاء فی ذالک** (روح المعانی ج2 ص 120)۔

یعنی اس آیت سے استدل کیا گیا ہے کہ نکاح ولی کرائے گا جو ہمارے مذہب (احناف) کے خلاف ہے۔ اس آیت سے یہ مطلب لینا واضح نہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کا یہ فعل غیر مسلم کے ساتھ نہ ہونے دیا جائے۔ اس بارے میں سارے مسلمان عورت کے اولیاء کے زمرہ میں آتے ہیں۔ یعنی ہر مسلمان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر کوئی عورت یا عورت کا ولی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس کا سدباب کرے۔

تعارض نمبر ۲۹ — سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنکحوا المشرکات حتیٰ یؤمن ؕ اور نکاح مت کرو کافر عورتوں سے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر عورتوں کیساتھ مطلقاً نکاح منع ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کافر عورتوں کیساتھ نکاح جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

والمحصنٰت من الذین اوتو الکتاب من قبلکم اور پارسا عورتیں ان لوگوں میں سے بھی جو تم سے پہلے کتاب دیئے گئے تھے۔ (المائدۃ آیت ۵)۔

تطبیق:۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **وھذہ الآیۃ منسوخۃ فی حق الکتابیات لقولہ والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وھن مشرکات حیث یعبدون عزیراً و مسیحا**۔ یہ آیت اہل کتاب کی عورتوں کے بارے میں منسوخ ہے۔ حالانکہ اہل کتاب کی عورتیں بھی شرک کرتی ہیں کیونکہ عزیر اور مسیح کی عبادت کرتے ہیں۔ (مظہری ج ا ص 276) ابن الجوزی فرماتے ہیں یہ آیت نہ ناسخ ہے نہ منسوخ بلکہ اس کے عموم سے کتابیہ عورت سورۃ المائدہ کی دلیل سے خارج ہے۔ **فھذہ خصصت عموم تلک من غیر نسخ وعلی ھذا عامۃ الفقھاء** (زادالمیسر ج ا ص 222) امام قرطبی نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں اور اس کے لئے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ فرماتے ہیں۔ **واما الآیتان فلا تعارض بینھما فان ظاھر لفظ الشرک لا یتناول اھل الکتاب لقولہ مایود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین (۲) لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین**۔ آیتوں میں تعارض نہیں کیونکہ لفظ شرک اہل کتاب کو شامل نہیں۔ اسلئے کہ مذکورہ آیتوں میں مشرک اہل کتاب کے مقابل میں آیا ہے۔ مشرک اور اہل کتاب کو حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ معطوف اور معطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے۔ اسلئے **ولا تنکحوا المشرکات** میں اہل کتاب کی عورت داخل نہیں۔ بلکہ مشرکہ سے وہ عورت مراد ہوگی جو اہل کتاب نہ ہو۔ اس بنا پر کتابیہ عورت۔ اس آیت کے عموم میں سرے سے داخل ہی نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تعارض اس وقت ہوتا جب مشرکات کے مفہوم میں کتابیہ عورت کو داخل مانا جائے۔ اور یہ اس صورت میں ہوگا کہ لفظ مشرک کو عام کر کے کتابیہ اور غیر کتابیہ کو اس کا مصداق ٹھہرایا جائے تو غیر کتابیہ جیسے بت پرست تو لفظ مشرک کا اصل مصداق ہے۔ اور کتابیہ کو احتمال کے طور پر اس میں داخل مانا جائے گا۔ تو کتابیہ عوت کے ساتھ نکاح کی حرمت **ولا تنکحوا المشرکات** میں احتمالی طور پر ہوئی اور **والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب** میں کتابیہ کیساتھ نکاح کا جائز ہونا صریح نص ہے۔ لہذا احتمال نص کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فلا تعارض بین المحتمل و بین مالا یحتمل**۔ محتمل اور غیر محتمل میں تعارض نہیں ہوتا۔ (تفسیر القرطبی ج ۳ ص 9,68)۔

تعارض نمبر ۳۰ — سورۃ البقرۃ

آیت 253

منهم من کلم الله بعضے ان میں وہ ہیں جن سے اللہ ہم کلام ہوئے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کو سامنے کر کے اس کیساتھ مشافحہ کلام فرمایا ہے۔ درمیان میں کسی قسم کا واسطہ نہ تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ کسی بشر (انبیاء) سے اس کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) بلا واسطہ پردے کے پیچھے سے، کان سنیں اور آنکھیں دیدار نہ کریں۔ یہ قسم **من ورآی حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔

(۲) بواسطہ فرشتہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ فرشتہ متجسد ہو کر آنکھوں کے سامنے نہ آئے بلکہ نبیؐ کے قلب پر نزول کرتا ہے اس کا ذکر **الا وحیا** میں ہے۔

(۳) بواسطہ فرشتہ جبکہ فرشتہ متجسد ہو کر نبیؐ کے سامنے آجائے۔ اس کا ذکر **او یرسل رسولا** میں ہے۔

ارشاد باری ہے۔ **وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً او من ورآئی حجاب او یرسل رسولا**۔ اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے والا۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 51) اس آیت میں مذکورہ اقسام وحی کا ذکر ہے۔

تطبیق:۔ **کلم الله** میں سب واسطوں کی نفی نہیں۔ بلکہ صرف فرشتہ کے واسطے کی نفی ہے۔ **کلم الله** میں وحی کی اس قسم کا ذکر ہے۔ جو **من ورآئی حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کوئی تعارض نہیں جلال الدین المحلی فرماتے ہیں۔ **من ورائی حجاب بان یسمعه کلامه ولا یراه کما وقع لموسیٰ علیه السلام**۔ پردے کے پیچھے سے ایسا ہوتا ہے کہ کلام سنے اور دیکھنے نہ پائے۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوا۔

اس دور میں اس کی بہترین مثالیں ٹیلی فون اور وائرلیس ہے۔ دو آدمی آپس میں گفتگو کرتے ہیں لیکن ایک دوسرے کو دیکھتے نہیں۔ اگرچہ اللہ تو دیکھتا ہے۔ لیکن بشر کی طرف سے دیکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اندھے آدمی کیساتھ جب کوئی کلام کرتا ہے تو بینا اس کو دیکھتا ہے اور نابینا اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح دنیا میں کوئی آنکھ ایسی نہیں جس میں اتنی تاب ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ لے۔ آخرت کا معاملہ الگ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **بان کلمه من غیر سفیر**۔ اللہ نے بلا واسطہ سفیر کلام کیا۔ **وهو من ورآئی الحجاب فیسمع صوته ولا یری شخصه وذالك کما کلم موسیٰ**۔ پردہ کے پیچھے سے کلام کا یہ معنی ہے کہ آواز سنے اور اس کی ذات کو نہ دیکھ سکے۔

جیسے موسیٰ علیہ السلام نے گفتگو کی۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہم کلامی گو بلا واسطہ فرشتہ کے ہو مگر بے حجاب نہ تھی۔ (بیان القرآن ج ص   )۔

تعارض نمبر ۳۱ — سورۃ البقرۃ

آیت 254

یا ایھا الذین آمنوا انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ اے ایمان والو خرچ کرلو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں قبل اس سے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ تو خرید وفروخت ہوگی اور نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی۔

اس آیت میں دوستی اور سفارش کی نفی ہے۔ حالانکہ سفارش اور دوستی کا ثبوت بھی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ **من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ** ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بغیر اس کی اجازت کے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۵)۔

اس میں سفارش کا اثبات ہے اسی طرح ایک آیت میں دوستی کا اثبات ہے۔ **الاخلاء یومئذٍ بعضھم لبعض عدو الا المتقین** ۔تمام دوست اس روز ایک دوسرے کے دشمن ہو جائینگے بغیر خدا سے ڈرنے والوں کے (سورۃ الزخرف آیت ۶۷)۔ متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔

تطبیق:۔ نہ مطلقاً دوستی کا اثبات ہے نہ نفی اسی طرح مطلقاً سفارش کی نفی ہے نہ اثبات۔ شفاعت بلا اذن کی نفی ہے۔ اور سفارش بالاذن کا ثبوت ہے۔ اس طرح عام دوستی کی نفی

ہے اور خاص دوستی کا اثبات ہے صرف مومنین کے مابین دوستی قائم ہوگی۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ بعض طریقے تو خود نہ ہونگے۔ جیسے بیع اور بعض عام نہ ہوں گے جیسے دوستی بعضے اختیاری نہ ہوں گے جیسے شفاعت (بیان القرآن ج ا ص 150)۔ تفسیر الصاوی میں ہے۔ **قولہ بغیر اذنہ اشار بذالک الی ان الآیۃ مطلقۃ فتحمل علی المقید وھی قولہ تعالی من ذاالذی یشفع عندہ الا باذنہ** ۔پہلی آیت مطلق ہے جو مقید پر محمول ہے۔ حاشیۃ الصاوی علی الجلالین (ج ا ص ۱۱۹) یعنی شفاعت بالاذن کا اثبات ہے۔ اس آیت میں بیع۔ دوستی اور شفاعت کی نفی ہے کفار کا ذکر ہے اس لئے فرمایا **والکافرون ھم الظالمون** ۔اور کافر ہی لوگ ظلم کرتے ہیں۔ اسلئے تینوں کی نفی کفار سے ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **قیل انما نفی ھذہ الاشیاء لانہ غنی عن الکافرین۔ وھذہ الاشیاء لا تنفعھم** ۔ان کی نفی کفار سے اس لئے ہوئی کہ اللہ تعالی کفار سے بے پرواہ ہیں اور یہ اشیاء کفار کو نفع نہ دیں گی۔ (زاد المسیر ج ا ص 302) کفار کہیں گے **فما لنا من شافعین ولا صدیقٍ حمیمٍ** ۔سو نہ کوئی ہماری سفارش ہے اور نہ کوئی مخلص دوست ہے (سورۃ الشعراء آیت ۱۰۱)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ان نفی تلک الاشیاء بالنسبۃ الیھم** ۔کفار سے ان اشیاء کی نفی ہے۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۵) ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔ **والمتقون بینھم فی ذالک الیوم خلۃ** ۔اس دن متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔ (البحر المحیط ج ۲ ص 276)۔

تعارض نمبر ۳۲ سورة البقرة

آیت 256

لا اکراہ فی الدین دین میں زبردستی نہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دین میں زبردستی نہیں۔لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی اور جبر ہے۔ارشاد ربانی ہے، **ورفعنا فوقکم والطور** ۔اور ہم نے طور پہاڑ کو اٹھا کر تمہارے اوپر معلق کردیا (سورۃ البقرۃ آیت ۶۳) پہاڑ کا معلق کرنا اکراہ ہے۔ارشاد ہے **واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة** اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے جب ہم نے پہاڑ کو اٹھا کر چھت کی طرح ان پر معلق کردیا ارشاد ہے۔ **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة** اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔(سورۃ البقرہ آیت ۱۹۳) اس قسم کی آیات اور قتال کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں جبر اور اکراہ ہے۔

تطبیق :۔ شیخ الھند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔اکراہ دربارہ قبول دین ہرگز نہیں دین تو بنی اسرائیل پہلے سے قبول کئے ہوئے تھے۔ان پر پہاڑ معلق کرنا نقض عہد سے روکنے کے لئے تھا۔نہ کہ قبول دین کے لئے (تفسیر عثمانی ص ۱۳) اس کی مثال تو بیمار بچے کی طرح ہے کہ جس کو والدین شفقتاً کڑوی دوا زبردستی پلاتے ہیں کیونکہ اس میں بچے کی شفاء ہوتی ہے۔بچہ طبعاً کڑوی دوا پینا نہیں چاہتا غور کیا جائے تو تمام شرعی احکامات خلاف طبع ہیں۔طبیعت اسلام پر چلنے کو آمادہ نہیں ہوتی۔لیکن شریعت کو اللہ کا حکم سمجھ کر اس پر عمل ضروری ہوتا ہے۔یہ الگ بات ہے کہ آدمی شریعت کا اتنا پابند ہوجائے کہ مقتضائے شریعت مقتضائے

طبیعت بن جائے۔مولانا رشید احمد گنگوہی کا ملفوظ کہیں نظر سے گزرا ہے کہ امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے ہیں امام رازی فرماتے ہیں **والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدماً فلما نقضوه با لامتناع عن قبو ل الكتاب رفع عليهم الجبل** بنی اسرائیل سے پہلے قبول کتاب کے لئے عہد لیا گیا۔جب نقض عہد کیا تو پہاڑ کو ان پر معلق کردیا گیا۔(تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۰۷)۔

امام رازی اور شیخ الھند کی توجیہ کا حاصل ایک ہی ہے علامہ آلوسی نے ابن جریر سے بروایت ابن عباس ایک واقعہ نقل کیا ہے۔حضورؐ کے پاس بنی سالم بن عوف کا ایک آدمی آیا اور کہا کہ میرے دو بیٹے ہیں ان کو زبردستی مسلمان کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ نصرانیۃ پر ڈٹے ہوئے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی **لا اكراه فى الدين** (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو اسلام میں داخل کرنے کے لئے جبر نہیں۔اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمان ہوتے ہوئے اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اللہ تعالیٰ نے بہ مقتضاء حکمت و مصلحت سزائیں مقرر کی ہیں۔جن کو جبر کہنا صحیح نہیں۔پولیس اور فوج وغیرہ میں زبردستی کسی کو بھرتی نہیں کیا جاتا لیکن بھرتی ہونے کے بعد قواعد اور ضوابط کی خلاف ورزی پر مختلف قسم کی سزائیں دی جاتی ہیں ایسی سزاؤں کو کوئی بھی ظلم یا جبر نہیں کہتا۔البتہ آیات قتال کے ساتھ **لا اكراه فى الدين** کا تعارض معلوم ہوتا ہے۔بعض مفسرین فرماتے ہیں آیات قتال کی وجہ سے **لا اكراه فى الدين** منسوخ ہے۔شیخ اسماعیل حقی بروسی فرماتے ہیں۔ **واما قوله لا اكراه فى الدين وامثاله فمنسوخ بالقتال** (روح البیان ج ۱ ص ۱۵۴) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **واما قوله لا اكراه فى الدين وقول سبحانه أفانت تكره الناس حتى يكون مومنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ**

بہ ۔ دین میں عدم جبر کا حکم ابتداء میں تھا۔ آیت قتال سے منسوخ ہوگیا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی ان آیات میں تعارض کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ جہاد اور قتال اس لئے نہیں ہوتا کہ کسی کو زبردستی اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ جہاد تو صرف دفع فساد کے لئے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں **والامر بالقتال والجهاد ليس لاجل الاكراه على الدين بل لدفع الفساد من الارض** ۔ (مظہری ج ا ص ۳۶۳) اگر جہاد کا مقصد کفار کا قتل ہوتا تو اسلام میں جزیہ کا حکم کیوں دیا ۔ اور غلام بنانے کا حکم کیوں دیا ابھی تک جو خون کا پیاسہ تھا اس کو جان بخشی سے نواز کر اچھے سلوک کا حقدار کیوں ٹھہرایا معلوم ہوا جہاد کا مقصد نہ کفار کا قتل ہے نہ ان کو زبردستی اسلام میں داخل کرنا ہے بلکہ جہاد کا واحد مقصد دفع فساد اور کفار کے زور کو توڑ کر شوکت اسلام کا اظہار ہے۔

تعارض نمبر ۳۳ سورۃ البقرۃ

آیت 284

وان تبدوا مافی انفسکم او تخفوه يحاسبكم به الله اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں ان کو اگر تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ دل میں ہر قسم کے خیالات اور وسوسوں کے پیدا ہونے پر مؤاخذہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام بڑی تشویش میں پڑ گئے تھے حالانکہ غیر اختیار وسوسہ انسان روک نہیں سکتا۔ لیکن آیت **لا یکلف الله نفسا الا وسعها** اللہ تعالیٰ کسی انسان کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی قدر جو اس کی طاقت میں ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اختیاری وساوس پر پکڑ نہیں۔

کیونکہ انسان کی طاقت سے باہر ہیں۔

تطبیق :۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **فنسختها الآيته التى بعدها لا يكلف الله نفسا الا وسعها** ۔ (ابن کثیر ج ا ص ۶۰۲) یہ آیت بعد والی آیت کے ساتھ منسوخ ہے۔

امام قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے **انما محكمة مخصوصة وهى فى معنى الشهادة التى نهى عن كتمها** (قرطبی ج ۳ ص ۴۲۱) آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک خاص معنی کے ساتھ مخصوص ہے اس سے مراد دل میں اس شہادۃ کا چھپانا ہے جس کے چھپانے سے منع فرمایا ہے۔

سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت محکم ہے۔ منسوخ نہیں اور نہ اپنے عموم پر ہے بلکہ اس میں امور قلبیہ اختیاریہ مراد ہیں۔ غیر اختیاری امور اور برے برے وسوسوں کا دل میں بلا اختیار آنا مراد نہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ولا يدخل فى مالا يخفيه الانسان الوساوس وحديث النفس لان ذالك مماليس فى وسعه الخلومنه ولكن ما اعتقده وعزم عليه** ۔ (الکشاف ج ا ص ۳۳۰)

امور قلبیہ میں دلی وساوس اور حدیث النفس مراد نہیں اس سے تو کوئی دل بھی خالی نہیں اسلئے کہ انسانی طاقت سے باہر ہیں۔ بلکہ وہ قلبی امور اور خیالات مراد ہیں جن کو انسان جما کر عقیدہ بنالے یا ان کا پختہ عزم کر لے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے۔

تعارض نمبر ۳۴ سورۃ ال عمران

آیت 7

ھوالذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابھات وہ ایسا ہے جس نے نازل کیا تم پر کتاب کو جس میں ایک حصہ وہ آیتیں ہیں جو کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں کتاب کا اور دوسری آیتیں ایسی ہیں جو مشتبہ المراد ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض آیات محکم ہیں بعض متشابہ۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے متشابہ نہیں ہے ارشاد باری ہے۔ **الر کتاب احکمت ایاته**۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں۔ (سورۃ ھود آیت 1) ایک آیت سے اس کے برعکس حکم معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ سارا قرآن متشابہ ہے ارشاد ہے **الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابھا مثانی**۔ اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے بار بار دھرائی گئی ہے (سورۃ الزمر آیت ۲۳)۔

تطبیق:۔ اول محکم اور متشابہ کا معنی جاننا ضروری ہے مفسرین نے کئی اقوال ذکر کئے ہیں۔ زیادہ مناسب معنی وہ ہے جس کو علامہ آلوسی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وذھب ساداتنا الحنفیة الی ان المحکم الواضح الدلالة الظاھر الذی لایحتمل النسخ والمتشابه الخفی الذی لا یدرک معناہ عقلاً ولا نقلاً** (روح المعانی ج ۳ ص ۸۲) ہمارے احناف کے نزدیک محکم واضح الدلالۃ کو کہتے ہیں اور ایسا واضح جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ متشابہ ایسا خفی معنی جس کا ادراک نہ عقل سے ہو سکے نہ نقل سے۔ اللہ

کے سوا اس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔ جیسے حروف مقطعات وغیرہ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وانما التشابه فی ھذہ الآیة من باب الاحتمال والا شتباہ من قوله ان البقر تشابه علینا ای التبس علینا ای یحتمل انواع کثیرۃ من البقر والمراد بالمحکم ما یقابل ھذا وھو مالا التباس فیه ولا یحتمل الا وجھا واحد** (قرطبی ج ۴ ص ۱۰) ال عمران کی آیت میں **تشابه** سے مراد احتمالات ہیں۔ جیسے **ان البقرتشابه علینا بقرہ** کے بارے میں اشتباہ میں پڑ گئے مختلف انواع کے بقرہ کا احتمال ہے اور محکم اس کے مقابل کو کہتے ہیں جس میں اشتباہ نہ ہو صرف ایک احتمال ہو لیکن سورہ ھود میں جو ہے احکمت آیاتہ اور سورہ الزمر میں **کتابا متشابھا**۔ ان آیات میں محکم اور متشابہ کا مذکورہ معنی نہیں بلکہ محکم کا معنی یہ ہے **ای فی النظم والرصف وانه حق من عند الله معنی کتاباً متشابھا ای یشبه بعضه بعضاً ویصدق بعضه بعضاً**۔ محکم ہے نظم اور مضبوطی میں اور اللہ کی طرف سے حق ہے اور کتابا متشابھا کا معنی ہے کہ قرآن مجید کا بعض حصہ بعض کے مشابہ ہے اور بعض بعض پر صادق آتا ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **فقد یطلق المحکم بمعنی المتقن النظم والمتشابه علی ما یشبه بعضه بعضاً فی البلاغة وھما بھذا المعنی یطلقان علی جمیع القرآن وعلی ذالک خرج قوله الراحمکت آیاته وقوله سبحانه کتابا متشابھا مثانی** محکم کا معنی مضبوط نظم ہے۔ اور متشابہ کا معنی بعض کلام بعض کے ساتھ بلاغت میں مشابہ ہے محکم اور متشابہ اپنے ان معانی کے ساتھ پورے قرآن پر صادق آتے ہیں جلال الدین السیوطی فرماتے ہیں۔ محکمات کا معنی واضح الدلالۃ اور **متشابھات**

لایفھم معانیھا کا وائل السور ۔ متشابہ وہ ہے جس کا معنی معلوم نہ ہو۔ جیسے اوائل السور یعنی حروف مقطعات۔ وجعلہ کلہ محکما فی قولہ احکمت آیاتہ بمعنی انہ لیس فیہ عیب یعنی احکمت آیاتہ میں محکم کا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید میں کوئی عیب نہیں۔ ومتشابھا فی قولہ کتابا متشابھا بمعنی انہ یشبہ بعضہ بعضا فی الحسن والصدق کتاباً متشابھا میں متشابھا سے مراد یہ ہے کہ بعض کلام بعض کا حسن اور سچائی میں مشابہ ہے (جلالین ص ۴۶) اس تشریح کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں احکمت عبارتھا بان حفظت من الاحتمال والاشتباہ ۔ ال عمران میں محکمات کا معنی یہ ہے جس کی عبارت احتمالات اور اشتباہات سے محفوظ ہو آگے فرماتے ہیں واما قولہ الر کتاب احکمت آیاتہ فمعناہ انھا حفظت من فساد المعنی و رکاکۃ اللفظ وقولہ کتابامتشابھا فمعناہ انہ یشبہ بعضہ بعضاً فی الصحۃ المعنی وجزالۃ اللفظ (بیضاوی ص ۱۲۹) سورہ ھود میں محکم کا معنی فساد معنی اور رکاکت لفظ سے حفاظت ہے سورہ الزمر میں متشابہ سے مراد بعض کلام کا بعض کے ساتھ معنی کی صحت اور فصاحت میں مشابہ ہونا ہے۔

تعارض نمبر ۳۵ سورۃ ال عمران

آیت 38

ھنالك دعا زکریا ربه قال رب ھب لی من لدنك ذریة طیبة اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے عرض کیا کہ اے میرے رب عنایت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے اولاد اچھی اس آیت سے معلوم ہوا کہ زکریا علیہ السلام کو اللہ کی قدرت کاملہ پر یقین،

تھا۔ اس لئے بڑھاپے میں اولاد طلب کی کسی قسم کا شک نہیں تھا۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شک تھا۔ ارشاد ہے، قال رب انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر وامرأتی عاقر زکریاؑ نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آ پہنچا اور میری بی بی بچہ جننے کے قابل نہیں (سورۃ ال عمران آیت 40)

تطبیق: ۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ انی یکون لی غلام استبعاداً من حیث العادۃ کما قالت مریم۔ عادۃ یہ بات بعید ہے کہ بانجھ عورت اور انتہائی بوڑھے کی اولاد نہیں ہوتی یہ جملہ بطور شک کے نہیں کہا۔ (الکشاف ج ا ص ۳۶۰) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ من ای وجہ یکون لی الولد ایکون بازالۃ العقر عن زوجتی ورد شبابی ام یاتی ونحن علی حالنا فکان ذالك علی سبیل الاستعلام لا علی وجہ الشك ۔ ولد کس کیفیت کے ساتھ پیدا ہوگا آیا میری بیوی کا بانجھ پن ختم ہوگا اور میری جوانی لوٹ آئے گی یا ہم دونوں اسی حالت میں ہونگے صرف کیفیت معلوم کرنے کے لئے کہا تھا نہ کہ شک کے لئے (زادالمسیر ج ا ص ۳۸۴)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں استبعاداً من حیث العا دۃ او استعظاماً و تعجباً اور استفھاما عن کیفیۃ حدوثہ ۔ بطور انکار نہیں بلکہ عادت کے طور پر یہ جملہ کہا۔ یا اس عطاء ولد کو بہت بڑا جانا اور تعجب کیا۔ یا کیفیت دریافت کرنے کے لئے کہا۔ (بیضاوی ج ا ص 137)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قیل الرب ھاھنا جبرئیل ای قال لجبرئیل رب ای یا سیدی ان یکون لی غلام یعنی الولد وھذ قول الکلبی رب سے مراد جبرئیل ہے۔ حضرت جبرئیل سے کہا کہ میرے لڑکا کس طرح ہوگا۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص

٧٩) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ زکریا علیہ السلام نے انتہائی شوق کی وجہ سے یہ جملہ کہا تاکہ اس کے بارے میں سن کر لذت وسرور حاصل کرے۔

تعارض نمبر ٣٦ سورۃ ال عمران

آیت 38

ھنالك دعا زكريا ربه اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زکریا علیہ السلام نے وارث کے لئے دعا اس لئے کی کہ بی بی مریم کے خوارق کو دیکھا تھا۔ لیکن سورۃ مریم میں اس دعا کی وجہ اور ہے فرمایا پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہوگئی اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیل پڑی اور اپنے رشتہ داروں سے اندیشہ رکھتا ہوں اور بیوی بانجھ ہے۔ **فهب لي من لدنك ولياً** سو آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک وارث دیجیے (آیت 5)۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ال عمران میں اس دعا کا باعث ظہور خوارق مریم علیہا السلام ہونا باعث مذکور فی ھذا المقام کے منافی نہیں اصل رغبت اس سے ہوئی ہو اور اظہار اس کے سبب ہوا ہو (بیان ج ٧ ص ٣) یعنی دعا کی رغبت کی وجوہات سورۃ مریم میں ہیں اور دعا کا اظہار خوارق مریم کو دیکھ کر کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دعا کا باعث خوارق مریم کا دیکھنا تھا اور سورۃ مریم میں جو امور مذکور ہیں یہ باعث دعا نہیں بلکہ یہ وارث کے لئے دعا مانگنے کا مقدمہ ہے۔ باعث کا ذکر ال عمران میں کر دیا سورہ مریم میں صرف مقدمہ ذکر کر دیا۔ باعث پر اکتفاء سورۃ ال عمران میں ہوا اور مقدمہ پر اکتفاء سورۃ مریم میں ہوا۔ مختلف مقامات پر قرآن میں اسی طرح اکتفاء

ہوتا رہتا ہے۔

علامہ آلوسی نے جو لکھا ہے اس سے تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں **وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما ان عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا والا كتفاء بماذكر فی موطن عما ترك فی موطن آخر من السنن التنزيلية** ۔(روح المعانی ج ٨ ص ٩٠)۔ یا ایک چیز کے اسباب متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔

تعارض نمبر ٣٧ سورۃ ال عمران

آیت 45

واذ قالت الملائكة يمريم ان الله يبشرك اور جب کہ فرشتوں نے کہا کہ اے مریم بے شک اللہ تعالیٰ تم کو بشارت دیتے ہیں اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ بی بی مریم کے پاس فرشتے آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل آئے تھے ارشاد ہے **فارسلنا اليها روحنا** پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے کو بھیجا (سورۃ مریم آیت ١٧) روح سے مراد حضرت جبرائیل ہیں۔

تطبیق :۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من الملائكة رئيسهم جبرئيل عليه السلام** ۔ملائکہ سے مراد حضرت جبرائیل ہیں (روح المعانی ج ٣ ص ١٥٤) مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں یہاں بھی ملائکہ سے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں۔ ان کے جمع کے لفظ سے تعبیر باعتبار معنی جنسی کے ہے جیسے محاورہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء یہ کہتے ہیں۔ خواہ ایک ہی عالم سے سنا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت جبرئیل کے

ساتھ اور فرشتے بھی ہوں اور انھوں نے بھی خواہ تفصیلاً خواہ تصدیق بشارت جبرئیل کر کے اجمالاً یہ بشارت دی ہو۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۹)۔

تعارض نمبر ۳۸ • سورۃ ال عمران

آیت 55

اذ قال الله یعیسیٰ انی متوفیك ورافعك الی جب اللہ تعالی نے فرمایا اے عیسیٰ بے شک میں تم کو وفات دینے والا ہوں اور میں تم کو اپنی طرف اٹھالیتا ہوں۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ لیکن امت کا اجماعی مسئلہ ہے کہ وہ آسمانوں میں زندہ ہیں قرب قیامت کو تشریف لاویں گے۔ ارشاد ہے **وما قتلوہ یقیناً بل رفعه الله الیه** اور انھوں نے ان کو یقینی بات ہے کہ قتل نہیں کیا بلکہ ان کو اللہ نے اپنی طرف اٹھا لیا ہے (سورۃ النساء ۱۵۸) معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں۔

تطبیق :۔ اس آیت کا مفہوم سمجھنے کے لئے لفظ توفی کی تحقیق ضروری ہے۔ عام طور پر ظاہر بین لوگ اس سے صرف موت مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ موت اسکا اصل معنی نہیں یہ الگ بات ہے کہ توفی موت کے معنی میں مستعمل ہے۔ امام راغب الاصفہانی وفی کے مادہ میں اس کا معنی بیان کرتے ہیں۔ **الذی بلغ التمام یقال درھم واف** کسی چیز کا پورا اور تمام ہونا یعنی پورا پورا۔ فرماتے ہیں۔ **وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفی لفظ توفی** کبھی موت اور نیند کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ گویا اس کے تین معانی ہوئے۔

(۱) پورا قبض کرنا۔ (۲) موت۔ (۳) نیند۔ دوسری تحقیق اس آیت میں حرف واؤ

کے بارہ میں ہے اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا۔ **متوفیك ورافعك** ۔ توفی اور رفع میں حرف واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ جمع کے لئے ہے یعنی دونوں معاملے آپ کے ساتھ پیش آئے ان میں ترتیب ضروری نہیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **لان الواؤ لا توجب الرتبة** ۔ واؤ ترتیب کے لئے نہیں۔ علامہ شنقیطی نے اضواء البیان میں بڑی تحقیق کیساتھ ثابت کیا ہے کہ واؤ صرف جمع کے لئے آتا ہے اب آیت کی تفسیر ملاحظہ فرماویں۔ امام فراء فرماتے ہیں۔ **یقال ان ھذا مقدم ومؤخر والمعنیٰ فیه انی رافعك الی ومطهرك من الذین کفروا ومتوفیك بعد انزالی ایاك فی الدنیا** ۔ یعنی توفی اور رفع میں تقدیم وتاخیر ہے۔ تجھے اپنی طرف اٹھا کر کفار سے پاک کردوں گا اور دنیا میں نازل کرنے کے بعد تجھ کو وفات دوں گا۔ یا آیت میں تقدیم وتاخیر نہیں۔ **فیکون معنی متوفیك قابضك کما تقول توفیت مال من فلان قبضته من فلان فیکون توفی علی اخذه ورفعه الیه من غیر موت** ۔ متوفی کا معنی تجھے قبض کروں گا جیسے کہتے ہیں میں نے فلاں سے درھم لے لئے توفی موت کا معنی میں نہیں ہوگا بلکہ قبض اور لینے کے معنی میں ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ تجھے قبض کر کے بغیر موت کے اپنی طرف اٹھالوں گا۔ (معانی القرآن ج ۱ ص ۲۱۹)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **وقیل متوفیك قابضك من الارض وقیل ممیتك فی وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن۔ وقیل متوفی نفسك بالنوم من قوله والتی لم تمت فی منامها وارفعك وانت نائم حتی لایلحقك خوف و تستیقظ وانت فی السماء آمن مقرب** تجھے زمین سے اٹھالوں گا۔ یا تجھے آسمان سے نازل ہونے کے بعد موت دوں گا اور اب تجھے اٹھالوں گا یا

تجھے نیند کی حالت میں آسمان کی طرف اٹھاؤں گا تاکہ تو گھبرانہ جائے اور جب تو بیدار ہوجائے تو اپنے آپ کو مامون اور مقرب پائے گا۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۶۶،۶۷)۔

تعارض نمبر ۳۹ سورۃ ال عمران

آیت 67

ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفاً مسلماً وما کان من المشرکین ابراہیم علیہ السلام نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے لیکن طریق مستقیم والے صاحب اسلام تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی شرک کیا ہی نہیں لیکن بعض آیات سے حکم اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے۔ **رأی کو کباً قال هذا ربی** ۔انہوں نے ایک ستارہ دیکھا آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے (سورۃ الانعام آیت ۷۶)۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کیا ہے۔

تطبیق :۔حضرت ابراھیم علیہ السلام مناظر تھے ناظر نہ تھے۔ یہ قوم کیساتھ مناظرہ تھا۔ مناظرہ میں مقابل کو مات دینے کے لئے اس قسم کی باتیں علی سبیل الفرض کی جاتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **هذا ربی قول من ینصف خصمه مع علمه بانه مبطل فیحکی قوله کما هو غیر متعصب لمذهبه لان ذالك ادعیٰ الی الحق وانجیٰ من الشغب** ۔مناظرہ میں منصف مزاج مقابل کو باطل پر جانتے ہوئے اس کے مذہب کے موافق قول نقل کرتا ہے کیونکہ اس طرح حق کی طرف بلانا آسان ہے اور شور شغب سے بچنا بھی ہے۔ (الکشاف ج ۲ ص ۴۰)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **او بحذف همزة الاستفهام یعنی أهذا ربی همزہ استفهام** محذوف ہے معنی یہ ہے کہ کیا یہ میرا رب ہے یہ اقرار نہیں تھا (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۲۵۸)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں **انه قال ذالك استدراجاً للحجة** ۔حضرت ابراھیم نے **هذا ربی** ان پر حجت قائم کرنے کے لئے کہا (زاد المسیر ج ۳ ص ۴۷) امام قرطبی فرماتے ہیں **انه قال هذا ربی علی قولکم لانهم کانوا یعبدون الاصنام والشمس والقمر ونظیر هذا قوله تعالیٰ این شرکائی وهو جل وعلا واحد لاشریك له والمعنیٰ این شرکای علی قولکم هذا ربی** کفار کے قول کے مطابق کہا۔ کیونکہ وہ بتوں اور شمس وقمر کی عبادت کرتے تھے۔ اس کی نظیر این شرکائی ہے۔ اللہ فرمائیں گے میرے شریک کہاں ہیں۔ حالانکہ وہ واحد لاشریک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کفار کے زعم کے مطابق ہے (تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۲۶)۔

بعض کو اللہ تعالیٰ کے اس قول **لئن لم یهدنی ربی** اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا سے شبہ ہوا کہ حضرت ابراہیم مناظر نہ تھے بلکہ ناظر تھے اور **هذا ربی** اول ان کے زعم میں تھا۔ لیکن اکثر محققین مفسرین اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ انبیاء کرام اپنی زندگی کے ہر زمانہ میں معصوم ہوتے ہیں **لئن لم یهدنی** تو حضرت ابراہیم نے انکسار کے طور پر کہا ہے۔ ہدایت کو اللہ کا فضل اور کرم جانا۔ اس کو اپنا ذاتی کمال نہیں سمجھا۔ **لئن لم یهدنی** کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے ہدایت پر نہ تھے۔ ایک موقعہ پر یہ بھی کہا ہے **واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام** اور مجھ کو اور میرے خاص فرزندوں کو بتوں کی عبادت سے بچائے رکھیے (سورہ ابراہیم آیت ۳۵) حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا **وما ابرئ نفسی** اور میں

اپنے نفس کو بری نہیں بتلاتا (سورۃ یوسف آیت ۵۳) اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ یوسف علیہ السلام نے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ اس جرم سے محفوظ و مامون رہنے کو اللہ کا فضل سمجھا۔ قاضی بیضاوی **لئن لم یهدنی** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **ارشاداً لقومه و تنبیهاً لهم** ۔ یہ جملہ قوم کو تنبیہ اور سمجھانے کے لئے کہا (بیضاوی ج ا ص ۲۶۰) اس لئے نہیں کہا کہ عیاذاً باللہ خود ہدایت پر نہ تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ **قال ذالك شكراً لنعمة الهداية من الله تعالىٰ كما قال رسول الله لولا الله ما اهتدينا ولا نصدقنا** ۔ حضرت ابراہیم نے **لئن لم یهدنی** اللہ تعالیٰ کی نعمت ہدایت کے شکریہ کے طور پر کہا۔ جیسے حضورؐ نے فرمایا اگر اللہ نہ ہوتے تو ہمیں ہدایت اور تصدیق نہ ملتی (مظہری ج ۳ ص ۲۶۱) اس بات کی ایک اور دلیل کہ حضرت ابراہیم مناظر تھے ناظر نہ تھے یہ آیت ہے **وتلك حجتنا اٰتينها ابراهيم علىٰ قومه** ط (سورۃ الانعام آیت ۸۳) اور یہ ہماری دلیل ہے کہ ہم نے دی حضرت ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابل۔ حجت اور دلیل مناظرہ میں پیش کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

تعارض نمبر ۴۰ سورۃ ال عمران

آیت 90

ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل تو بتهم ۔ بے شک جو لوگ کافر ہوئے اپنے ایمان لانے کے بعد پھر بڑھتے رہے کفر میں ان کی توبہ ہر گز مقبول نہ ہوگی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مرتد جب کفر میں بڑھتا جائے تو اس کی توبہ قبول نہ ہوگی حالانکہ مرتد کی توبہ قبول ہوتی ہے ارشاد ہے **الا الذين تابو من بعد ذالك**

واصلحوا فان الله غفور الرحيم ۔ ہاں مگر جو لوگ توبہ کرلیں اس کے بعد اور اپنے کو سواریں سو بے شک خدا تعالیٰ بخش دینے والے رحمت کرنے والے ہیں۔ (ال عمران آیت ۸۹) ارشاد باری ہے **وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيات** اور وہ ایسا ہی ہے کہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ تمام گناہ معاف کر دیتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت ۲۵) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مرتد مقبول التوبہ ہے۔

تطبیق:۔ مفسرین نے **لن تقبل توبتهم** کی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتد مقبول التوبہ ہے اور آیات میں تعارض نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔

(۱) **ان هذه التوبة لم تكن عن الكفر وانما هى عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع اصرارهم على الكفر فردت عليهم ذالك**۔ ان کی توبہ کفر سے نہ تھی بلکہ کفر کے ہوتے ہوئے جو گناہ کرتے تھے۔ تو اس سے توبہ کرتے تھے تو کافر رہتے ہوئے گناہوں کی توبہ مقبول نہیں۔

(۲) **لانهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والمعائنة وعند ذالك لا تقبل توبة الكافر** ان کی یہ توبہ موت کے وقت تھی اور موت کے غرغرے کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔

(۳) **عن ابن عباس لانهالم تكن عن قلب وانما كانت نفاقاً** ان کی توبہ دل سے نہیں تھی بلکہ توبہ میں بھی نفاق تھا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۲۱۸) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **جعلت عبارة عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هوالذى يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم**.

یہ کنایہ ان کی موت علی الکفر سے جس کی توبہ قبول نہ ہوئی یہ وہی کافر ہے جو کفر پر مرا گویا یوں کہا گیا کہ وہ یہود اور مرتدین کفر کرنے کے بعد کفر کی حالت میں مرے تو ان لوگوں سے ہو گئے جن کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (الکشاف ج ا ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **لانهم لايتوبون اولا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك** یا تو توبہ نہیں کرتے یا اس وقت توبہ کرتے ہیں کہ موت کو سامنے دیکھ لیں۔

فكنى عن عدم توبتهم بعد م قبولها عدم توبہ عدم قبول سے کنایہ ہے (بیضاوی ج ا ص ۱۴۵) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **لن تقبل توبتهم مشكل لقوله وهوالذى يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات**۔ ان دونوں آیتوں کا ٹکراؤ ہے جواب دیتے ہیں۔ **المعنىٰ لن تقبل توبتهم عند الموت** ۔ موت کے منظر کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (۲) **التى كانوا عليها قبل ان يكفروا لان الكفر قد احبطها**۔ کفر کی حالت سے قبل جو توبہ کی تھی وہ مقبول نہیں کیونکہ بعد میں اس توبہ پر کفر طاری ہوا۔ لہذا کفر نے اس توبہ کو ختم کر دیا۔ (۳) **اذا تابوا من كفر هم الى كفر آخر وانما تقبل توبتهم اذا تابوا الى الاسلام**۔ وہ توبہ قبول نہیں جو ایک کفر سے دوسرے کفر کی طرف ہو اگر کفر سے اسلام کی طرف ہو تو وہ قبول ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۳۱، ۱۳۰)۔

تعارض نمبر ۴۱ — سورۃ ال عمران

آیت 102

یاایها الذين آمنوا اتقو الله حق تقاته اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو

ڈرنے کا حق اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے خوب ڈرو۔ لیکن سورۃ التغابن میں حکم اس کے خلاف ہے۔ **فاتقوا الله ما استطعتم** تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو (آیت 16) یعنی جتنا ہو سکے۔

تطبیق:۔ ابن کثیر فرماتے ہیں **ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقو الله ما استطعتم**۔ حق تقاتہ منسوخ ہے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ منسوخ نہیں فرماتے ہیں۔ **ولكن حق تقاته ان يجاهدوا فى سنبيله حق جهاده ولا تاخذهم فى الله لومة لائم ويقوموا بالقسط ولو على انفسهم واباءهم وابنائهم** (ابن کثیر ج ۲ ص ۸۳) حق تقاتہ کا معنی یہ ہے کہ کسی کی ملامت کی پروا کئے بغیر اس کے راستہ میں جہاد کا حق ادا کرنا اور انصاف پر قائم رہنا اگرچہ خود اپنے آپ یا والد اور بیٹوں کے خلاف حکم کرنا پڑے۔ علامہ زمخشری نے ایسا معنی بیان کیا ہے کہ دونوں آیتوں کا مفہوم اس میں آ گیا۔ **يريد بالغوا فى التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيا**۔ (الکشاف ج ا ص ۳۹۴) تقوی میں اتنی کوشش کرو کہ اپنی طاقت جواب دے دے۔

تعارض نمبر ۴۲ — سورۃ ال عمران

آیت 103

وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها اور تم لوگ دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اس سے خدا تعالیٰ نے تمہاری جان بچائی۔ اس آیت کے مخاطبین انصار یا کفار ہیں جو اہل فترۃ تھے۔ ان کو عذاب نہیں ہوتا کیونکہ ان کے پاس ابھی تک نبی نہیں آیا تھا [illegible] سے معلوم ہوا کہ اس حالت میں مر جاتے تو سیدھا دوزخ کے عذاب

میں جاتے حالانکہ اھل فترۃ کو سزا دینا اس آیت کے منافی ہے۔ **وما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً** ۔اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے۔ (سورۃ بنی اسرائیل آیت 15) دیگر آیات سے بھی یہ مضمون معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق :۔اس آیت کے مخاطبین فترۃ کے زمانہ سے نکل چکے تھے۔ کیونکہ حضورؐ کی نبوت دلائل کے ساتھ ان کے سامنے آ گئی تھی۔ ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ نے ان پر احسان کیا کہ ان کو ایمان کی توفیق دی ورنہ سیدھا جہنم رسید ہو رہے تھے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **انہ برسالۃ محمد لم یبق عذر لا حد فکل من لم یومن بہ فلیس بینہ وبین النار الا ان یموت** (اضواء البیان ج ۱۰ ص ۶۷) حضورؐ کی رسالت کے بارے میں کسی کے ساتھ عذر نہ تھا۔ پس جو بھی ایمان نہ لاتا تو اس کے اور آگ کے مابین صرف موت حائل تھی۔ آگ میں جانے کے لئے صرف مرنے کی دیر تھی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **وکنتم مشفین علی ان تقعوا فی نار جھنم لما کنتم علیہ من الکفر** اور تم آگ میں گرنے کے قریب تھے کیونکہ کفر پر قائم تھے۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۹۵)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **قال المھدوی وھذا تمثیل یراد بہ خروجھم من الکفر الی الایمان مھدوی** کہتے ہیں کہ یہ ان کے کفر سے نکل کر ایمان کی طرف آنے کی ایک مثال ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۶۵)۔ یہ صرف مثال ہے کہ کیسے اللہ نے کرم کیا کہ تم کو ایمان کی روشنی سے منور کر دیا۔ یہ مطلب نہیں کہ فترۃ کے زمانے میں وفات پا کر عذاب میں مبتلا ہوئے۔

تعارض نمبر ۴۳ سورۃ ال عمران

آیت 123

ولقد نصرکم اللہ ببدرٍ وانتم اذلۃ اور یہ بات محقق ہے کہ حق تعالیٰ نے تم کو بدر میں منصور فرمایا حالانکہ تم بے سروسامان تھے۔ اذلۃ ذلیل کی جمع ہے۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ذلیل تھے حالانکہ مسلمان معزز تھے۔ ارشاد بانی ہے۔ **وللہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین** اور اللہ ہی کی عزت اور اس کے رسول کی اور مسلمانوں کی (سورۃ المنافقون آیت 8)۔

تطبیق :۔اس آیت میں ذلت سے مراد بے سروسامانی ہے۔ مسلمان کمزور تھے۔ جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **واذکروا اذا انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان یتخطفکم الناس فاٰوٰکم وایدکم بنصرہٖ** اور اس حالت کو یاد کرو جب کہ تم قلیل تھے سرزمین میں کمزور شمار کئے جاتے تھے اس اندیشہ میں رہتے تھے کہ تم کو لوگ نوچ کھسوٹ نہ لیں سو اللہ تعالیٰ نے تم کو رہنے کو جگہ دی اور تم کو اپنی نصرت سے قوت دی (سورۃ الانفال آیت 26) اس لحاظ سے عزت اور ذلت جمع ہو سکتی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں **ما کان بھم من ضعف الحال وقلۃ السلاح والمال والمرکوب** ۔ مسلمانوں کیساتھ مال اسلحہ اور سواری کی کمی تھی (الکشاف ج ۱ ص ۴۱۱) ابن الجوزی فرماتے ہیں **وانتم اذلۃ ای لقلۃ العدد والعدد** ۔ گنتی اور مال کے لحاظ سے کمزور تھے (زاد المسیر ج ۱ ص ۴۵۰) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد بھا عدم العزۃ لا الذل المعروف** ذلت کا معنی بے سروسامانی ہے۔ لفظ ذلت سے عام طور پر جو سمجھا جاتا ہے جو معزز

کے مقابلہ میں ہے وہ مراد نہیں۔ مزید فرماتے ہیں۔ **وقیل لا مانع من ان یراد المعنی المعروف ویکون المراد وانتم اذلة فی اعین غیر کم وان کنتم اعزة فی انفسکم** ۔ اگر ذلت کا مشہور معنیٰ لیا جائے تو یہ بھی ٹھیک ہے لیکن پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اغیار کی نظروں میں تم ذلیل ہوا گرچہ تم اپنی جگہ معزز ہو۔ (روح المعانی ج ۴ص ۴۴،۴۳) آج بھی معزز مسلمان کو بعض لوگ ذلیل سمجھتے ہیں۔

امام راغب فرماتے ہیں۔ **والزل متی کان من جهة الانسان نفسه لنفسه فمحمود نحوقوله تعالیٰ اذلة علی المؤمنین، ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة** ۔ (مفردات القرآن ص ۱۸۱) ۔ ذلت اگر انسان پر خود اس کی ذات کی طرف سے ہو تو محمود ہے۔ آیت میں یہی محمود ذلت مراد ہے۔

تعارض نمبر ۴۴ — سورۃ ال عمران

آیت 142

ام حسبتم ان تدخلو االجنة ولما یعلم الله الذین جاهدو ا منکم ویعلم الصٰبرین ۔ ہاں کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ جنت میں جا داخل ہو گئے حالانکہ ہنوز اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو تو دیکھا ہی نہیں جنہوں نے تم میں سے جہاد کیا ہو اور نہ ان کو دیکھا جو ثابت قدم رہنے والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جنت کا داخلہ اس وقت ملے گا جب امتحان اور مشقت میں ڈالا جائے۔ بلا مشقت داخلہ نہیں ملے گا۔ حالانکہ بعض نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا مشقت جنت ملے گی۔ ارشاد ہے۔ **ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ومادون ذالك لمن یشاء**۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان

کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے (سورۃ النساء آیت 48)۔

تطبیق:۔ کچھ نہ کچھ مشقت تو ہر آدمی برداشت کر رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اول ہی چلا جائے اور درجات عالیہ پر بھی پہنچ جاوے سو یہ بدون مشقت کے نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے اور باقی نفس دخول بعض مؤمنین کے لئے محض فضل و کرم سے بھی ہو سکتا ہے۔ جیسا **یغفرلمن یشاء** سے اہل حق نے سمجھا ہے۔ (بیان القرآن ج ۲ص ۶۰)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **والمعنی ام حسبتم یا من انهزم یوم احدانه تدخلوا الجنة کما دخل الذین قتلوا و صبروا علی ألم الجراح والقتل**۔ اے وہ لوگوں جنہوں نے احد میں شکست کھائی کیا تمہارا یہ گمان ہے کہ جنت میں ان لوگوں کی طرح داخل ہو جاؤ گے جو قتل ہوئے اور زخم اور قتل کی تکالیف پر صبر کیا (قرطبی ج ۴ص ۲۲۰)۔

اس سے معلوم ہوا کہ **ام حسبتم** میں خطاب سب سے نہیں بلکہ صرف منہزمین احد کے لئے ہے اس لئے **ویغفر مادون ذالك** کیساتھ منافی ہیں۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مقصود اس قسم کی آیات سے مسلمانوں کی تشجیع ہے۔ کہ ہر قسم کے شدائد اور مصائب آئیں گے ان کو برداشت کر کے ثابت قدم رہو۔ یہ مطلب نہیں کہ جس پر شدائد نہ آئیں تو جنت میں داخل نہ ہوگا کسی نہ کسی درجے میں ہر شخص مشقت برداشت کر رہا ہے۔ ایمان پر ثابت قدمی اور اعمال صالحہ کی ادائیگی اور گناہوں سے بچنا ایک مستقل مشقت ہے۔

اس قسم کی ایک آیت سورۃ البقرۃ میں بھی ہے۔ **ام حسبتم ان تد خلوا الجنة ولما**

یا تکم مثل الذین خلوا من قبلکم ۔تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو گے حالانکہ تم کو ھنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں (آیت 214) اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی مسلمان کو بطور آزمائش کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو جنت نہیں جائے گا۔

تعارض نمبر ۴۵ سورۃ ال عمران

آیت 155

ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم ۔ اور یقین سمجھو کہ اللہ تعالی نے ان کو معاف فرمادیا ہے واقعی اللہ تعالی بڑی مغفرت کرنے والے اور بڑے حلم والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ حلم والے ہیں۔ اس نے صحابہ کرام کو معاف کردیا۔ ان کو سزا نہیں دی۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خندق میں چند صحابہ کرام کی غلطی کی وجہ سے ان کو سزا ملی ہے ارشاد ہے **فاثابکم غما بغم لکیلا تخزنو علی ما فاتکم ولا ما اصابکم** ۔سو خدا تعالی نے تم کو پاداش میں غم دیا سبب غم دینے کے تاکہ مغموم نہ ہوا کرو نہ اس چیز پر جو تمہارے ہاتھ سے نکل جاوے اور نہ اس پر جو تم پر مصیبت پڑے (سورۃ ال عمران آیت 153) **فاثابکم** سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پاداش ہوئی ہے۔

تطبیق :۔ استاد اگر کسی شاگرد کو کسی غلطی پر سزا دے تو صورتا تو وہ سزا ہوتی ہے لیکن حقیقت میں تادیب اور اصلاح ہوتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ حلیم سے مفہوم ہوتا ہے کہ عقوبت نہیں ہوئی حالانکہ **اثابکم** وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پاداش ہوئی جواب یہ ہے کہ عقوبت قہر یہ نہیں ہوئی پاداش اصلاحی ہوئی (بیان القرآن ج ۲ ص ۶۶) امام

نیشاپوری فرماتے ہیں **انه عاقبهم بغم الهزیمة لیتمرنوا علی تجرع الغموم واحتمال الشدائد** ۔ان کو شکست کی عقوبت اس لئے دی تاکہ غموں کو ہضم کرنے اور تکالیف برداشت کرنے کی اچھی مشقیں کرلیں۔ (غرائب القرآن ج ۴ ص ۱۰۷ حاشیہ طبری) اس بھی معلوم ہوا کہ یہ پاداش ان کے لئے اصلاح تھی۔

تعارض نمبر ۴۶ سورۃ ال عمران

آیت 164

لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولاً من انفسهم اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول ان ہی میں سے۔

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی بعثت صرف مومنین کے لئے باعث رحمت ہے اور صرف ان پر احسان کیا۔ حالانکہ ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری انسانیت اور کائنات کے لئے باعث رحمت ہیں۔ کائنات کا زرہ زرہ اس کے احسان تلے دبا ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔ **وما ارسلناك الا رحمة اللعلمین** اور تجھ کو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر کر جہاں کے لوگوں پر (سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۷)۔

تطبیق :۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وخص المؤمنین بالذکر لانهم المنتفعون به فالمنته علیهم اعظم** ۔مؤمنین کا ذکر بطور خاص اسلئے ہوا کہ یہ حضورؐ سے استفادہ کرنے والے ہیں لہذا ان پر حضور کا سب سے زیادہ احسان ہے۔ (قرطبی ج ۴ ۲۶۴)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **وتخصیص المؤمنین بالامتنان مع عمومه نعمة البعثة کما یدل علیه قوله تعالی وما ارسلنك الا رحمة للعلمین لمزید**

انتفاعهم علی اختلاف الاقوال فیهم بها ونظیر ذالك قوله تعالیٰ هدًی للمتقین ۔حضورؐ کی بعثت کی نعمت عام ہے لیکن اس احسان کا ذکر بطور خاص مؤمنین کے لئے اس لئے ہوا کہ انہوں نے زیادہ نفع حاصل کیا۔ اس کی نظیر یہ آیت ہے کہ قرآن مجید ڈرنے والوں کے لئے ہدایت (روح المعانی ج ۴ ص ۱۱۳) حالانکہ **هدی للناس** بھی ہے لیکن ہدایت سے زیادہ مستفید ہونے والے متقی لوگ ہیں۔

تعارض نمبر ۴۷ سورۃ ال عمران

آیت 186

وان تصبروا تتقوا فان ذالك من عزم الامور ۔ اور اگر صبر کرو گے اور پرہیز رکھو گے تو یہ تاکیدی احکام میں سے ہے۔ **خذا العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین** ۔ سرسری برتاؤ کو قبول کرلیا کیجئے اور نیک کام کی تعلیم کردیا کیجئے اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہوجایا کیجئے (الاعراف ۱۹۹) اس قسم کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر وتقوی سے کام لو جاہلوں کیساتھ الجھنے کی کوشش نہ کرو۔ لیکن قتال کی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ وقتال سے پیچھے نہ ہٹو۔ ارشاد ہے **وقاتلوهم حتی لاتکون فتنة ویکون الدین لله** ۔ اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے اور دین اللہ ہی کا ہو جاوے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۳)۔

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور صبر کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر نہ کرو یا مواقع انتقام میں انتقام نہ لو یا مواقع قتال میں قتال نہ کرو بلکہ حوادث سے دل تنگ نہ ہو کیونکہ اس میں تمہارے لئے منافع ومصالح ہیں اور تقوی یہ کہ خلاف شرع امور سے بچو گو

تدبیر بھی کی جاوے۔ پس آیات صبر آیات قتال سے معارض نہیں کہ احتیاج نسخ ہو۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۸۲) بعض کا خیال ہے کہ صبر وتقوی کا حکم آیات قتال کے نزول سے قبل تھا۔ قتال کے حکم سے صبر وتقوی کا حکم منسوخ ہوگیا۔ لیکن علامہ آلوسی فرماتے ہیں **صح عدم النسخ وان الامر بما ذکر کان من باب المداراة التی لا تنافی الامر القتال** ۔ صحیح یہ ہے کہ صبر وتقوی کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اس کا تعلق مدارات کیساتھ ہے جو قتال کے منافی نہیں (روح المعانی ج ۴ ص ۱۴۸) مدارات کا معنی ہے سرسری برتاؤ یا ظاہرداری۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **والا ظهر انه لیس منسوخ فان الجدال بالاحسن والمداراة ابداً مندوب الیها وکان علیه السلام مع الامر بالقتال یوادع الیهود ویداریهم ویصفح المنافقین وهذا بین اظهر بات** یہی ہے کہ صبر وتقوی کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اچھے طریقے سے جدال اور سرسری برتاؤ ہمیشہ پسندیدہ فعل رہا ہے اور حضورؐ کو قتال کا حکم بھی تھا اور یہود کیساتھ امانتیں بھی رکھا کرتے تھے اور ان کیساتھ سرسری برتاؤ بھی قائم تھا۔ منافقین کو درگزر کرتے تھے۔ (قرطبی ج ۴ ص ۳۰۴)۔

تعارض نمبر ۴۸ سورۃ النساء

آیت 3

فان خفتم الا تعدلو فواحدة پس اگر تم کو احتمال ہو اس کا کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کرو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیبیاں اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان میں عدل ممکن ہے۔ اختیار سے باہر نہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیبیوں میں

عدل ناممکن بلکہ محال ہے۔ ارشاد ہے **ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم** اورتم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو گو تمہارا جتنا بھی جی چاہے۔ (سورۃ النساء آیت ۱۲۹)۔

تطبیق:۔ ایک عدل محبت میں ہے۔ محبت غیر اختیاری شی ہے اس میں انسان کے کسب کو دخل نہیں۔ کیونکہ طبعی میلان ہے۔ اس لئے بیبیوں کے مابین محبت میں عدل کوئی بھی قائم نہیں رکھ سکتا۔ جس آیت میں عدل کی نفی ہے یہی مراد ہے اور جس آیت سے عدل کا امکان ثابت ہے اس سے مراد اختیاری امور مثلاً ہر بی بی کیساتھ شب باشی کیلئے باری مقرر کرنا مراد ہے۔ علامہ زمخشری **لن تستطیعوا ان تعدلوا** کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ **وقیل معناه ان تعدلوا فی المحبة، عدل فی المحبة** مراد ہے۔ (الکشاف ج ا ص ۵۷۲)۔ ابن الجوزی **ان لا تعدلوا** کی تفسیر میں لکھتے ہیں **اراد العدل فی القسم بینهن**۔ عدل سے مراد بیبیوں کے مابین شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا ہے۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۹) **ان لا تعدلوا کی تفسیر میں ابن الجوزی لکھتے ہیں قال اهل التفسیر لن تطیقوا ان تسووا بینهن فی المحبة هی میل الطبع لان ذالك لیس من کسبکم** اہل تفسیر فرماتے ہیں تم محبت میں مساوات قائم نہیں رکھ سکتے۔ محبت طبعی میلان ہے جس میں تمہارے کسب کو دخل نہیں۔ (زاد المسیر ۲ ص ۲۰۹)۔

تعارض نمبر ۴۹ سورۃ النساء

آیت 12

وان کان رجل یورث کللة او امراة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما السدس اور اگر کوئی میت جس کی میراث دوسروں کو ملے گی خواہ وہ میت مرد ہو یا عورت ایسی ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع ہوں اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کلالہ کی بہن کو چھٹا حصہ ملے گا۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلالۃ کی بہن کو کل ترکہ کا نصف ملے گا۔ ارشاد ہے **ان امرا هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك** ۔ اگر کوئی شخص مر جائے جس کی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن بھائی ہو تو اس کو اس کے تمام ترکہ کا نصف ملے گا۔ (سورۃ النساء آیت ۱۷۶)۔

تطبیق:۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **اخ او اخت من الام فقط۔ وعلی ذالك عامة المفسرین حتی ان بعضهم حکی الاجماع علیه** ۔ سورۃ النساء کی اول آیت میں کلالہ کا بھائی اور بہن من الام مراد ہے۔ ماں شریک جس کو اخیافی کہتے ہیں اس کو سدس (چھٹا) ملے گا۔ بعض نے (من الام) قید پر اجماع نقل کیا ہے سورۃ النساء کی آخری آیت وله اخت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ **والمراد بالاخت الاخت من الابوین والاب لان الاخت من الام فرضها السدس** ۔ اخت سے مراد اخت من الاب و الام یا صرف اب سے۔ یعنی اعیانی یا علاتی بہن ہے۔ کیونکہ اخیانی بہن کے لئے سدس ہے۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۴۴) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **وله اخ او أخت یعنی**

من الام بالا جماع ۔اول آیت میں من الام یعنی اخیافی اجماعاً مراد ہے (زادالمسیر
ج۲ص۳۳) ولہ اخت کے بارے میں لکھتے ہیں ۔ یرید من ابیہ وامہ ایسی بہن جو
ماں باپ کے لحاظ سے شریک ہو یعنی اعیانی ۔ (زادالمسیر ج۲ص۲۶۶) ۔

تعارض نمبر ۵۰ سورۃ النساء

آیت 15

**والّتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان
شهدوا فامسکوهن فی البیوت** ۔اور جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمھاری بیبیوں
میں سے سوتم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلوسو اگر وہ گواہی دے دیں تو
تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو۔ (آیت ۱۵) اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت زنا کرے
تو اس کی سزا موت تک حبس ہے ۔لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کار عورت کی سزا
کوڑے ہیں ۔ارشادی باری ہے **الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما** ز
کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد سوان میں سے ہر ایک کو درے مارو (سورۃ النور
آیت ۲) ۔

تطبیق :۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں ۔ **وکان ذالك عقو بتهن فی اول الاسلام
ثم نسخ بقوله الزانية والزانی** ۔زنا کار عورت کو گھر میں موت تک محبوس رکھنا اسلام کا
ابتدائی حکم تھا ۔پھر الزانیۃ والزانی کیساتھ منسوخ ہوگیا یا یہ حکم منسوخ نہیں ۔فرماتے ہیں ۔
**ویجوز ان تکون غیر منسوخة بان یترك ذکر الحد لکونه معلو
بالکتاب والسنة ویوصی بامساکهن فی البیوت بعد ان یحدون صیانة**

**لهن عن مثل ما جری علیهن بسبب الخروج من البیوت والتعرض
للرجال او یجعل الله لهن سبیلاً ۔ هو النکاح الذی یستغنین به عن
السفاح** سورۃ نساء کے اس حکم کو منسوخ نہ کیا جائے جبکہ یوں سمجھا جائے کہ اس آیت میں
حد کا ذکر نہیں کیونکہ زنا کار عورت کی حد قرآن وحدیث سے معلوم ہے ۔اور ان عورتوں کو
گھروں میں رہنے کا حکم دیا جائے تا کہ اس جرم سے بچ جائیں جو گھروں سے نکل کر مردوں
کے اختلاط کی وجہ سے ہوا ۔اور **یجعل الله لهن سبیلاً** کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت
تک گھروں میں رکھو جب تک ان کے نکاح کا بندوبست نہ ہو جائے نکاح کی وجہ سے زنا
سے مستغنی رہیں گی (الکشاف ج ۱ص ۴۸۷) ۔
علامہ زمخشری کی اس دوسری توجیہ عدم نسخ کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں زنا کار عورت کو
حد لگانے کا ذکر نہیں بلکہ وہ حکم سورۃ نور میں ہے اس میں صرف یہ حکم ہے کہ ایسی عورتوں کو
گھروں میں محبوس رکھو تا کہ دوبارہ زنا کی نوبت نہ آئے یا پھر نکاح کرلیں ۔

تعارض نمبر ۵۱ سورۃ النساء

آیت 23

وان تجمعو ابین الاختین اور یہ کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھو ۔اس آیت سے
معلوم ہوا کہ ایک آدمی دو آزاد بہنوں کو نکاح میں نہیں رکھ سکتا ۔اسی طرح اگر لونڈیاں بھی
بہنیں ہوں تو ملک یمین میں نہیں رکھ سکتا ۔ اس آیت کے عموم کا مقتضی یہ ہے ۔لیکن بعض
آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک یمین سے دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھ سکتا ہے ۔
ارشاد ہے **اوما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین** یا اپنی لونڈیوں سے کیونکہ ان پر

کوئی الزام نہیں (سورۃ المومنون آیت ۶)۔

تطبیق :۔ دو بہنوں کو نکاح میں ایک ساتھ رکھنا تو نصاً حرام ہے۔ لیکن **ان تجمعوا بین الاختیــــــن** کے عموم سے دو بہنوں کا ملک یمین کیساتھ بھی رکھنا حرام ہے۔ دو بہنوں کا لونڈیاں بنا کر جمع کرنا دو طریق سے ہے۔ ملک اور وطی کے اعتبار سے اس آیت کے عموم سے دونوں لحاظ سے حرمت معلوم ہوتی ہے نہ تو دونوں بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے اور نہ ان کیساتھ جماع کر سکتا ہے۔ بعض کے نزدیک دو بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے لیکن جماع نہیں کر سکتا۔ یعنی اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دو بہنوں کو وطی کے لحاظ سے جمع نہیں کر سکتا اس لے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **مذهب كافة العلماء الى انه لايجوز الجمع بينهما بالملك فى الوطء** سب علماء کے نزدیک ان کا وطی کے لحاظ سے جمع کرنا ناجائز ہے۔ پھر فرماتے ہیں **وان جمهور اهل العلم كرهوا ذالك** ۔ جمہور اہل علم اس کو مکروہ جانتے ہیں۔ (قرطبی ج ۶ ص ۱۱۶) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **نعم جمعهما فى الوطء بملك يمين ملحق به بطريق الدلالة لا تحادهما فى لامدار فيحرم عندالجهور** ۔ ان کا مالک بن کر ان سے وطی کرنا دلالت النص سے حرام ہے ۔ آزاد اور لونڈیوں کی حرمت کی علت ایک ہی ہے اسلئے جمہور کے نزدیک حرام ہے۔ آگے فرماتے ہیں **فالمرجح التحريم عند المعارضة** تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (روح المعانی ج ۴ ص ۲۶۰) امام رازی فرماتے ہیں کہ دو بہنوں کو ملک یمین میں جمع کرنا جبکہ وطی نہ ہو پھر بھی منع ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ **لـو سـلـمـنـا المعارضة بين الآيتين فالاصل فى الفروج التحريم حتى يدل دليل لا معارض له على الاباحته** اگر آیتوں میں معارضہ تسلیم کرلیں تو فروج (شرمگاہوں)

میں اصل حرمت ہے۔ ان میں حلت کے لئے ایسی دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے معارض کوئی دلیل نہ ہو لہذا حرمت برقرار رہے گی۔ ایک اور دلیل حرمت کی بیان کی ہے۔ ایک آیت کا عموم حرمت کا مقتضی ہے دوسری آیت کا عموم حلت کا مقتضی ہے۔ مباح کو چھوڑنا آسان ہے ارتکاب حرام سے (اضواالبیان ج ۱۰ اص ۴۷)۔

تعارض نمبر ۵۲ سورۃ النساء

آیت 26

يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تم سے بیان کردے اور تم سے پہلے لوگوں کے احوال تم کو بتائے ایک اور ارشاد ہے **اولـئك الـذيـن هدى الله فبهداهم اقتده** ۔ یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلئے (سورۃ الانعام آیت ۹۰) ان آیات سے معلوم ہوا کہ گذشتہ شریعتیں ہمارے لئے شریعت ہیں۔ لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ۔ تم میں سے ہر ایک کے لئے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر امت کی الگ الگ شریعت ہے۔

تـطـبـيـق :۔ اصول کے لحاظ سے تمام امتیں مشترک ہیں۔ عقیدہ توحید رسالت، قیامت وغیرہ اور فروع میں جدا جدا ہیں۔ اصول میں اشتراک کی دلیل یہ ہے **شـرع لـكـم من الـديـن مـا وصى به نوحا** راہ ڈال دی تمہارے لئے دین میں وہی جس کا حکم کیا تھا نوح کو (سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳) اسی آیت میں آگے ارشاد ہے **ان اقيموا الدين ولا**

تتفرقوا فيه یہ کہ قائم رکھو دین کو اور اختلاف نہ ڈالو اس میں۔ علامہ زمخشری اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں **والمراد اقامة دين الاسلام الذى هو توحيد الله وطاعته والايمان برسله وكتبه ويوم الجزاء وسائر مايكون باقامته مسلماً ولم يردا لشرائع التى هى مصالح الامم على حسب احوالها فانها مختلفة متفاوتة قال الله لكل جعلنا منكم شرعةً منها جاً** اقامت دین سے مراد اسلام ہے جس میں اللہ کی توحید، رسولوں پر ایمان کتابوں پر ایمان، یوم جزاء اور ان تمام باتوں کا اقرار جس سے آدمی مسلمان بنتا ہے شامل ہیں۔ اقامت دین سے شریعت مراد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مختلف احوال اور مصلحت کے اعتبار سے ہر امت کو الگ شریعت دی ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ **لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً** (الکشاف ج ۴ ص ۲۱۵) رہی وہ آیات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ شریعتیں ہماری شریعت ہیں ان آیات سے یہ مفہوم نکالنا صحیح نہیں۔ ان آیات سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ گذشتہ شریعتوں کی کوئی بات اگر منسوخ نہ ہو اور قرآن و حدیث میں مذکور ہو تو اس پر عمل واجب ہوگا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **وهذه الآية دليل على ان شرائع من قبلنا مالم يظهر كونها منسوخة فى شريعتنا واجب علينا اذا ثبت عندنا بالكتاب والسنة** (مظہری ج ۲ ص ۸۶) ابن الجوزی **ويهديكم سنن** کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ **من اهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل وتجيبوا الحق ويهديكم الى الحق** ۔ تمہیں گذشتہ لوگوں میں سے اہل حق اور باطل کے بارے میں بتا دیں۔ تا کہ تم باطل سے اجتناب کرو اور حق کی پیروی کرو تا کہ ہدایت پا سکو۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۵۹) یعنی اس آیت میں ان کی شریعت کے اتباع

کا ذکر نہیں بلکہ عبرت کے لئے ان کے احوال پر غور کا ذکر ہے۔

اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **وليس المراد ان الحكم كان كذالك فى الامم السالفة** ۔ یہ مراد نہیں کہ گذشتہ امتوں کے لئے بھی یہی حکم تھا جو تم کو ہوا۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۳)۔ علامہ آلوسی ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔ جس سے آیات کا تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **بان كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على اصول الدين ونحوها** ۔ جس آیت سے یہ معلوم ہو کہ امتوں کے احکام میں اختلاف نہیں اس سے مراد اصول دین ہیں۔ **والتحقيق فى هذا المقام انا متعبدون باحكام الشرائع الباقية من حيث انها احكام شرعتنا لا من حيث انها شرعة الاولين** ۔ تحقیق یہ ہے کہ ہم گذشتہ شریعتوں کے جن احکام پر عمل کرتے ہیں وہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ احکام اب ہماری شریعت بن گئے نہ اس حیثیت سے کہ یہ احکام ان کی شریعت ہیں (روح المعانی ج ۶ ص ۱۵۴) اس توجیہ سے بھی تعارض باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ گذشتہ شریعت کا غیر منسوخ حکم جب قرآن حدیث میں مذکور ہو تو اب اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ گذشتہ شریعت کا حکم ہے بلکہ اب وہ حکم اس شریعت کا ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فروعی احکامات میں شریعتیں مشترک ہیں۔

تعارض نمبر ۵۳   سورۃ النساء

آیت 32

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ۔ اور تم کسی ایسے امر کی تمنا مت کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا

کہ فضائل وکمالات کی تمنا منع ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فضائل وکمالات میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرو۔ ارشاد ہے۔ **فاستبقوا الخیرات** مفید باتوں کی طرف دوڑو (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) ایک اور ارشاد ہے **وفی ذالک فلیتنافس المتنافسون** ۔ اور حرص کرنے والوں کو ایسی چیز کی حرص کرنا چاہیے (سورۃ التطفیف آیت ۲۶)۔

تطبیق :۔ فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔ اختیاری اور کسبی (۲) غیر اختیاری۔ آیت میں غیر اختیاری فضیلتوں کے حصول کی تمنا منع ہے ایسی فضیلتیں انسان کے بس سے باہر ہوتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **لان ذالك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة وتدبير و علم باحوال العباد** ۔ کیونکہ انسانوں میں ایک دوسرے پر برتری اللہ تعالیٰ کی تقسیم ہے۔ بندوں کے احوال کو دیکھ کر اپنے علم، حکمت اور تدبیر کی وجہ سے ایسا کیا ہے (الکشاف ج ا ص ۵۰۴) غیر اختیاری امور مثلاً مرد ہونا، اعلیٰ خاندان سے ہونا خوب صورت ہونا اچھے ذہن اور ذہانت کا مالک ہونا۔ ان غیر اختیاری امور کی تمنا کی وجہ سے حسد اور بغض پیدا ہوگا۔ اور اختیاری امور میں تنافس کی وجہ سے خود باکمال بن جائے گا۔ اور نجات اخروی کا فیصلہ بھی ان اختیاری فضیلتوں کی بنا پر ہوگا۔ اگرچہ بعض غیر اختیاری فضیلتوں کو بھی دخل ہے جیسے مومن کا حضور ﷺ کے زمانے میں ہونا۔

تعارض نمبر ۵۴ سورۃ النساء

آیت 33

والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے

ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دے دو۔ اس کو عقد موالات اور مولی الموالاۃ بھی کہتے ہیں۔ دو آدمی باہم عہد و پیمان کرلیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔ اور جو مر جائے دوسرا اس کی میراث لے گا۔ اس طرح ایک دوسرے کے حلیف بن جاتے ہیں۔ حلیف کو سدس ملتا تھا۔ لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ حلیف کو سدس اب بھی ملے گا۔ لیکن میراث کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حلیف کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ ارشاد ہے **واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعضٍ فی کتاب اللہ** ۔ اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں (سورۃ الانفال آیت 75) معلوم ہوا میراث رشتہ دار کو ملے گی۔

تطبیق :۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **فیکون للحلیف السدس من میراث الحلیف فنسخ** ۔ حلیف کو سدس ملتا تھا اب یہ حکم منسوخ ہے (الکشاف ج ا ص ۵۰۵) جب ورثاء موجود ہوں تو حلفاء ایک دوسرے کی میراث نہیں لے سکتے اس پر سب کا اتفاق ہے کیونکہ میراث کی آیات سے حلیف کا حصہ منسوخ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر حلیف کا کوئی وارث نہ ہو تو دوسرے حلیف کو کل مال ملے گا۔ نسخ والی آیات امام صاحب کے اس حکم کے خلاف نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **وخبرا النسخ المذکور لایقوم حجة علیه اذ لا دلالة فیما ادعیٰ ناسخاً علی عدم ارث الحلیف لاسیما وھو انما یرثه عند عدم العصبات واولی الارحام** ۔ آیت امام صاحب پر حجت نہیں۔ کیونکہ آیت سے ناسخ کے ہوتے ہوئے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حلیف کو حصہ نہ ملے گا۔ خاص کر اس وقت جب کہ مرنے والے حلیف کے عصبات اور اولوالارحام علم نہ ہوں۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۲۳) اگر کوئی شبہ کرے کہ حلیف کی بجائے مال بیت المال کا حق ہے۔ حلیف کو نہیں ملنا چاہیئے تو اس کا جواب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے دیا ہے۔

بیت المال میں مال اس لئے داخل نہیں کیا جاتا کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں اب بیت المال کا حق بنتا ہے۔ بلکہ بیت المال میں مال اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اب میراث کا کوئی حقدار باقی نہیں رہا۔ فرماتے ہیں۔ **والصرف الی بیت المال ضرورة عدم المستحق لا انه مستحق** (مظہری ج ۲ ص ۱۱۴) مولانا اشرف علی تھانوی کی ایک توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں اور میراث کی آیات سے ٹکراؤ بھی نہیں فرماتے ہیں ابن عباس سے نصیب کی ایک تفسیر خیر خواہی یا استحباباً وصیت منقول ہے۔ پس یہ اپنا نصیب منسوخ نہ ہوگا (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۱۴) یا آیت اس لئے منسوخ نہیں کہ عقد سے مراد صرف ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ارادالنصر والعون وھذا لقول سعید ابن جبیر وھو یدل علی ان الآیة محکمة** ۔عقد سے مراد ایک دوسرے کا تعاون ہے یہ سعید ابن جبر کا قول ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ آیت محکم ہے (زادالمسیر ج ۲ ص ۷۳) لیکن حافظ ابن کثیر نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ فرماتے ہیں **وھذا الذی قال فیہ النظر فان من حلف ما کان علی المناصرة والمعاونة ومنه ماکان علی الارث کما حکاه غیر واحد من السلف**۔ عقد سے صرف تعاون مراد لینا محل نظر ہے۔ کیونکہ عقد میراث کے بارے میں بھی ہوتا تھا۔ جیسا کہ اکثر اسلاف نے اس کا ذکر کیا ہے (ابن کثیر ج ۲ ص ۲۷۵) **فاتوھم نصیبھم** سے بھی حافظ ابن کثیر کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ عقد میراث کے بارے میں ہوتا تھا۔

تعارض نمبر ۵۵ سورۃ النساء

آیت 42

ولا یکتمون الله حدیثا ۔ اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کر سکیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ چھپائیں گے۔ ارشاد ہے **واللہ ربنا ما کنا مشرکین** ۔قسم اللہ اپنے پروردگار کی ہم مشرک نہ تھے۔ (سورۃ الانعام آیت ۲۳) معلوم ہوا اپنے شرک کو چھپائیں گے۔ ایک اور ارشاد ہے۔ **فالقوا السلم ما کنا نعمل من سوء** پھر کافر لوگ صلح کا پیغام ڈالیں گے کہ ہم تو کوئی برا کام نہ کرتے تھے (سورۃ النحل آیت ۲۸)۔

تطبیق:۔ ابن الجوزی نے کئی اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) **وودوا اذا فضحتھم جوارحھم انھم لم یکتموا اللہ شرکھم** ۔جب ان کے اعضاء ان کو رسوا کر دیں۔ (کیونکہ گواہی دیں گے) تو افسوس کریں گے کہ کیوں اللہ سے اپنا شرک چھپایا۔ (۲) **انھم لما شھدت علیھم جوارحھم لم یکتموا اللہ حدیثاً بعد ذالک** ۔جب ان کے اعضاء ان کے خلاف گواہی دے چکیں تو اس کے بعد کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ (۳) **انھم فی مواطن لایکتمونه حدیثاً وفی موطن یکتمون یقولون ما کنا مشرکین**۔ کفار کے لئے کئی مواطن (میدان) ہیں کسی موطن میں بات نہ چھپا سکیں گے اور بعض موطن میں بات چھپائیں گے۔ کہ ہم نے تو شرک نہیں کیا۔ (۴) **لا یقدرون علی کتمانه** ۔ چھپانے کی کوشش کریں گے لیکن چھپانے کی قدرت ان کو نہ ہوگی۔ (زادالمسیر ج ۲ ص ۸۸)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والمعنیٰ یود لو ان الارض سویت بهم وانهم لم یکتموا الله حدیثا لانه ظهر کذبهم ۔ کفار کی خواہش ہوگی کہ زمین میں ملیا میٹ ہو جائیں کہ کیوں اللہ سے بات چھپائی کیونکہ ان کی کذب بیانی ظاہر ہو جائے گی۔ (قرطبی ج۵ص۱۹۹) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لایقدرون علی کتمانه لان جوارحهم تشهد علیهم ۔ اعضاء کی گواہی کے بعد بات نہ چھپا سکیں گے۔ دوسرا قول ذکر کرتے ہیں۔ یودون ان یدفنوا تحت الارض وانهم لایکتمون الله حدیثا ولا یکذبون فی قولهم والله ربنا ما کنا مشرکین ۔ ان کی خواہش ہوگی کہ زمین میں دھنس جائیں۔ اور اللہ سے بات نہ چھپا سکیں گے (الکشاف ج۱ص۵۱۲)۔

تعارض نمبر۵۶ سورۃ النساء

آیت 69

ومن یطع الله الرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیم من النبین والصدقین والشهدا والصالحین وحسن اولئك رفیقاً ۔ اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا مان لے گا۔ تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ اور رسول کا مطیع ان کے درجوں میں ہوگا۔ حالانکہ جنتیوں کے الگ الگ درجے ہیں۔ نچلے درجے کا اعلیٰ درجے میں منتقل نہیں ہوسکتا۔ ارشاد ہے هم درجات عند الله ۔ مذکورین درجات میں مختلف ہوں گے اللہ تعالیٰ کے نزدیک (سورۃ النساء آیت ۱۶۳)۔

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور یہ مطلب بھی نہیں کہ یہ اشخاص خاص ان حضرات کے درجہ میں چلے جاویں گے کیونکہ هم درجات عندالله وغیرہ آیات میں یہ تفاوت ثابت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اپنے درجہ سافلہ سے ان کے درجہ عالیہ میں پہنچ کر مشرف بہ زیارت و برکات اس درجہ کے ہوا کریں گے۔ (بیان القرآن ج۲ص۱۳۲)۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ان معنی کون المطیع مع هولاء انه معهم فی سلوك طریق الآخرة فیکون ما موناً من قطاع الطریق محفوظ الطاعة عن النهب انبیاء صدیقین، شہدا اور صالحین مطیع کے سفر آخرت میں ہم سفر ہونگے۔ جن کی وجہ سے مطیع آخرت کا یہ سفر بلا خوف و خطر طے کرے گا۔ اس میں مطیع کو تسلی دی گئی ہے۔ (روح المعانی ج۵ص۷۸) حسن اولئك رفیقا سے معلوم ہوتا ہے کہ مطیعین کو ان مذکورہ چار طبقات کی دوستی اور رفاقت مل جائے گی۔ ان مقرب بندوں کی سچی اور محبت بھر دوستی خود ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کا درجہ مل جائے گا۔ اس لئے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وهذا ترغیب للمؤمنین فی الطاعة حیث وعدوا مرافقة اقرب عباد الله الی الله وارفعهم درجات عند الله ۔ یہ مسلمانوں کو ترغیب ہے کہ اطاعت کی وجہ سے مقرب اور عنداللہ بڑے درجہ والوں کیساتھ مرافقت اور دوستی نصیب ہوگی۔ (الکشاف ج۱ص 531) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ یستمتعون برؤیتهم والحضور معهم لا انهم یساوون فی الدرجة فانهم یتفاتون لکنهم یتزاورون (مطیعین) تو ان مقرب لوگوں کی زیارت اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا نصیب ہوگا۔ ایسا نہیں کہ درجہ میں ان کے مساوی ہو جائیں۔ کیونکہ درجات کا تفاوت رہے گا۔ اور ان کی زیارت کیا کریں گے۔ (قرطبی ج۵ص۲۷۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ لیس المراد بکون من اطاع الله و اطاع الرسول مع

النبین والصدیقین کون الکل فی درجة واحدة لان هذا یقتضی السویة فی الدرجة بین الفاضل والمفضول وانه لا یجوز بل المراد کونهم فی الجنة بحیث یتمکن کل واحد منهم فی رؤیة الآخر وان بعد المکان ۔ یہ مطلب نہیں کہ مطیعین انبیاء اور صدیقین سب ایک درجہ میں ہوں گے۔ اگر ایسا ہوا تو فاضل اور مفضول میں مساوات قائم ہو جائے گی اور یہ نا جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سب جنت میں ایسی جگہ پر ہوں گے کہ باوجود بعد مکانی کے ایک دوسرے کو دیکھ سکیں گے۔ (تفسیر کبیر ج ۱۰ ص ۱۷۱)۔

تعارض نمبر ۵۷ سورۃ النساء

آیت 78

کل من عند الله سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر واقع کا وقوع اللہ کی طرف سے ۔ لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض نا گوار واقعات کا ارتکاب نفس انسانی کرتا ہے۔ اور اس کی نسبت انسان کی طرف ہوئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے وما اصابك من سيئة فمن نفسك ۔ اور جو کوئی بدحالی پیش آوے وہ تیرے ہی سبب سے ہے (سورۃ النساء آیت 79) اس آیت میں بدحالی کی نسبت انسان کی طرف ہے۔

تطبیق :۔ ہر چیز کے خالق اور موجد اللہ تعالیٰ ہیں ۔ خیر اور شر کا خالق بھی وہ ہے لیکن ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ خیر کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے اور شر کی نسبت اپنی طرف ۔ اجمالا ہر چیز کی نسبت اللہ کی طرف صحیح ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے کل من عند الله ۔ ایک مقام پر فرمایا بیدک الخیر آپ ہی کے اختیار میں ہے سب بھلائی (سورۃ ال عمران 26)

حالانکہ شر بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ سورہ فاتحہ میں انعام کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے۔ انعمت علیهم میں لیکن غضب اور گمراہی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں ۔ واذا مرضت فهو یشفین اور جب میں بیمار ہو جاتا ہوں تو وہی مجھ کو شفاء دیتا ہے (الشعراء 80) یوں نہیں فرمایا کہ واذا امرضنی ۔ شفاء کی نسبت اللہ کی طرف کی اور بیماری کی نسبت اپنی طرف ما اصابك من سيئة فمن نفسك میں بھی سیئہ کی نسبت نفس انسانی کی طرف کی ہے۔ حضورؐ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو کفار کو ایمان کی دعوت دی انہوں نے انکار کیا اور کہا آپ جب سے مدینہ آئے ہیں ہمارے کھیتوں اور پھلوں میں کمی آئی ہے خوش حالی کو اللہ کی طرف منسوب کرتے اور بدحالی کو بطور بدفالی حضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ جواب آیا کل من عند الله یعنی سب کچھ اللہ کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کی طرف سے ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں امر له صلی الله علیه وسلم بان یرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ویرشدهم الی الحق ببیان اسناد الکل الیه تعالی علی الاجمال ای کل واحدة من النعمة والبلیة من جهة الله تعالی خلقاً و ایجاداً من غیر ان یکون لی مدخل فی وقوع شی منها بوجه من الوجوه کما تزعمون بل وقوع الاولیٰ منه تعالیٰ بالذات تفضلاً ووقوع الثانیة بواسطة ذنوب من ابتلیٰ بها عقوبة ۔ حضور ﷺ کو اللہ نے فرمایا کہ کفار کے اعتقاد فاسد اور غلط گمانی کی تردید کریں۔ اور اس معاملہ میں ان کو حق بات بتلائیں۔ اجمالا ہر چیز کی اسناد اللہ کی طرف کردی۔ حسنہ اور سیئہ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں باعتبار تخلیق و ایجاد کے اس میں کسی انسان کا دخل نہیں جیسے کفار کا گمان تھا۔ حسنہ کا وقوع اللہ کی طرف سے بالذات بغیر کسی

واسطہ کے اس کے فضل کی وجہ ہوتا ہے۔اور سیئۃ کا وقوع بواسطہ گناہ کے بطور عذاب کے ہوتا ہے (روح المعانی ج۵ص ۸۸)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ **ثم انہ تعالیٰ اضاف السیئۃ الی نفسہٖ فی الآیۃ الاولیٰ بقولہ کل من عند اللہ و اضافھا فی ھذہٖ الآیۃ الی العبد بقولہ وما اصابك ای یا انسان خطا با عاما من سیئۃ فمن نفسك فلا بدمن التوفیق وازالۃ التناقض و ماذاك الا بان یجعل ھناك بمعنی البلیۃ وھا ھنا بمعنی المعصیۃ** ۔دونوں آیتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ کل من عند اللہ میں سیئۃ بمعنی امتحان ہے اور فمن نفسک میں بمعنی معصیت ہے (غرائب القرآن ج۴ص ۵ حاشیہ طبری)۔

تعارض نمبر ۵۸ سورۃ النساء

آیت 93

ومن یقتل مومنا متعمداً فجزاؤہ جھنم خالد فیھا اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کرڈالے تو اس کی سزا جھنم ہے ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا۔قتل عمد گناہ کبیرہ ہے۔ گناہ کبیرہ کا مرتکب جھنم سے نکلے گا۔قرآن مجید میں صراحتاً مذکور ہے کہ شرک کے علاوہ اللہ جس گناہ کو چاہیں معاف فرمائیں گے۔ارشاد ہے۔**ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذالك لمن یشاء**۔بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں۔جن کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے۔(سورۃ النساء آیت ۴۸۔۱۱۴) معلوم ہوا کہ قتل عمد بھی قابل معافی جرم

ہے۔قرآن مجید کے ایک آیت میں قاتل پر مومن کا اطلاق ہوا ہے۔**وان طائفتان من المومنین اقتتلوا** اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں۔(سورۃ الحجرات آیت ۹) ظاہر بات ہے کہ مومن کی سزا ہمیشہ کی جہنم نہیں۔اس طرح دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔**وانی لغفار لمن تاب** اور میں ایسے لوگوں کے لئے بڑا بخشنے بھی والا ہوں جو توبہ کرلیں۔(سورہ طٰہٰ آیت ۸۲) لیکن قاتل کی جو سزا سورۃ النساء میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد نا قابل معافی جرم ہے اور توبہ قبول نہیں ہوتی۔ اس تعارض کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ نا قابل معافی جرم ہے۔ جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل معافی جرم ہے۔اس طرح قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی جبکہ بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔

تطبیق:۔قتل عمد کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اس کو ہمیشہ کی جہنم میں جھونک دیا جائے لیکن اللہ اس کو اپنے فضل سے یہ اصل سزا نہ دیں گے۔یعنی آیت میں قاتل جس سزا کا اہل تھا اس کا صرف ذکر کردیا یہ مطلب نہیں کہ اس کو یہی مذکورہ سزا دی جائے گی۔الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ **فجزاہ جھنم تقدیرہ عند اھل السنۃ فجزاء ہ ان جازاہ بذالك ای ھو اھل لذٰلك**۔اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو وہ قاتل اسی سزا کا اہل ہے۔فرماتے ہیں **ومعنی الخلود ھاھنا مدۃ طویلۃ ان جازاہ اللہ ویدل علی ذالك سقوط لفظ التابید والجمھور علی قبول توبتہ**۔اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو خلود سے مراد ایک طویل مدت ہے۔ہمیشگی مراد نہیں اور طویل مدت مراد لینے پر قرینہ لفظ تابید کا سقوط ہے یعنی ابداً کا ذکر نہیں ہوا (تفسیر الثعالبی ج۱ص ۴۰۱)۔امام قرطبی فرماتے ہیں۔

والخلود لا یقتضی الدوام ۔خلود میں ہمیشگی نہیں قال اللہ تعالی وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد و قال تعالیٰ یحسب ان ماله اخلده وقال زهیر ولا خالداً الا الجبال الرواسیا ۔صرف مضبوط پہاڑ ہمیشہ رہیں گے۔فرماتے ہیں وهذا کله یدل علی ان الخلد یطلق علی غیر معنی التابید ۔ان سے معلوم ہوا کہ خلود کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں تابید نہ ہو اسی طرح عرب کے محاورے نقل کئے ہیں۔ لاخلدن فلاناً فی السجن والسجن ینقطع ویفنی۔ میں فلاں کو ہمیشہ کے لئے جیل میں ڈال دوں گا حالانکہ سلسلہ جیل محدود اور قابل فنا ہے۔ اس طرح دعا میں کہا جاتا ہے۔خلدہ اللہ ملکہ اللہ اس کے ملک کو دوام دے۔ مراد ان محاروں سے طویل مدت ہے (قرطبی ج ۱۵ص ۳۳۵) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً او لعله اراد به التشدید اذروی منه خلافه والجمهور علی انه مخصوص بمن لم یتب لقوله وانی لغفار لمن تاب۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ ایسے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی لیکن شاید یہ آپ نے زجراً کہا ہو کیونکہ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک آیت اس قاتل کے ساتھ مخصوص ہے جو توبہ نہ کرے۔ کیونکہ توبہ کرنے والے کو اللہ معاف کرتے ہیں۔ (بیضاوی ج ۱ص ۱۹۷)۔یعنی اگر قاتل توبہ نہ کرے تو اس کی مذکورہ سزا ہوگی۔فرماتے ہیں وهو مخصوص عندنا یعنی ہمارے نزدیک یہ آیت مخصوص ہے اس قاتل کے ساتھ جو توبہ نہ کرے فرماتے ہیں مخصوص بالمستحل له یا آیت میں صرف وہ قاتل مراد ہے جو قتل کو حلال جان کر کرے۔ظاہر بات ہے اس صورت میں قاتل کافر بن جائے گا اور ہمیشہ کیلئے جہنم رسید ہوجائے گا۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ثم ان الجمع بین آیة الفرقان وهذه الآیته ممکن فلا نسخ ولا تعارض وذالک ان یحمل مطلق آیة النساء علی مقید آیة الفرقان فیکون معناه فجزاء ه کذا الا من تاب سورۃ نساء اور سورۃ فرقان کی آیات میں تطبیق ممکن ہے کوئی تعارض نہیں نہ کسی آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت ہے۔سورہ نساء کی مطلق آیت کو سورۃ الفرقان کی مقید آیت پر محمول کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ قاتل کی یہی سزا ہے اگر توبہ نہ کی۔اگر توبہ کرلی تو اس سزا سے جان چھوٹ جائے گی۔(قرطبی ج ۵ ص ۳۳۲) ابن الجوزی فرماتے ہیں وهی مخصوصة فی حق من لم یتب۔ سورۃ النساء کی آیت صرف اس قاتل کے بارے میں ہے جو توبہ نہ کرے۔(زادالمسیر ج ۲ ص ۱۶۸) علامہ آلوسی فرماتے ہیں معتزلہ اس آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ قاتل کے لئے خلود فی النار ہے لیکن محققین جواب دیتے ہیں بان ذالک خارج مخرج التغلیظ فی الزجر۔اس سزا کا ذکر زجراً اور تغلیظاً ہوا ہے(روح المعانی ج ۵ص ۱۱۶) بعض احادیث میں زجراً ایسی سزاؤں کا ذکر ہے۔مثلاً من ترک الصلوة فقد کفر ۔جس نے نماز ترک کی کافر بن گیا۔حالانکہ کافر نہیں بنتا۔والعلم عنداللہ۔

تعارض نمبر ۵۹ — سورۃ النساء

آیت 95

فضل اللہ المجهدین باموالهم وانفسهم علی القعدین درجةً اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا درجہ بہت زیادہ بنایا ہے۔ جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں بہ نسبت گھر بیٹھنے والوں کے۔

اس آیت میں ایک درجہ کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے بعد کئی درجے مذکور ہیں ارشاد ہے **درجت منه ومغفرة و رحمة** یعنی بہت سے درجے جو خدا کی طرف سے ملیں گے اور مغفرت اور رحمت۔ (آیت ۹۶)۔

تطبیق :- تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ **لان الاولی فی الدنیا و الثانیة فی الجنته** -ایک درجہ دنیا میں ہے اور درجات جنت میں ملیں گے۔ **وقیل الاولی المنزلة والثانية المنزل وهود رجات**

وقیل الاولی علی القاعدین بعذر والثانی علی القاعدین بغیر عذر ۔ ایک درجہ کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہوگی جو عذر کے ساتھ قاعدین ہیں اور درجات کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو بغیر کسی عذر کے قاعدین تھے۔ (البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن ص۵۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ **المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع** ۔ درجہ سے مراد درجہ واحدۃ نہیں بلکہ جنس درجۃ مراد ہے اور جنس واحد کے نیچے بہت سی انواع ہوتی ہیں۔

۲) مجاہد معذور قاعد سے ایک درجہ افضل ہے اور غیر معذور قاعد سے کئی درجے۔

۳) **فضل الله المجاهدين فی الدنیا بدرجة واحدة وهی غنيمة وفی الآخرة بدرجات كثيرة فی الجنة**۔

۴) پہلی آیت میں جہاد بالنفس اور بالمال کا ذکر ہے۔ جیسا کہ **باموالهم وانفسهم** سے معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسری آیت میں جہاد عام ہے۔ مال، جان، اور قلب سے ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں۔ **وهو اشرف انواع المجاهدة انواع**

مجاهدات میں اشرف نوع ہے۔ لہذا اس میں درجات ہوں گے اور اول قسم میں درجہ۔ اگر دوسری آیت میں بھی جہاد بالمال اور بالنفس مراد لیں تو تکرار ہو جائیگا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۹) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المراد هناك تفضيل كل مجاهد** ۔ اول آیت میں ہر ایک مجاہد کا درجہ مراد ہے۔ **والجمع ثانياً** اور دوسری آیات میں سب مجاہدین کے درجے ہیں۔ (اس کی ایسی مثال ہے کہ ہر ایک کو روپیہ ملے گا پھر کہے سب کو روپے ملیں گے۔ یہاں روپے جمع ذکر کرنا سب کے اعتبار سے ہے)۔

وقيل المراد من التفضيل الاول رضوان الله تعالىٰ ونعيمه الروحانی ومن التفضيل الثانی نعيم الجنة المحسوس ۔ اول سے اللہ کی رضا اور روحانی نعمت مراد ہے اور تفضیل ثانی سے جنت کی محسوس نعمت ہے۔ **وقيل المراد من المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه** ۔ اول مجاہدین سے مراد وہ مجاہد ہیں جو کفار کیساتھ جہاد کرتے ہیں۔ اور دوسرے سے مراد وہ ہیں جو نفس کے خلاف جہاد کرتے ہیں۔ ان کی فضیلت زیادہ ہے اسلیئے کہ حضور کا فرمان ہے۔ **رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر**۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۴)۔

تعارض نمبر ۶۰ سورۃ النساء

آیت 139

فان العزة لله جميعاً سو عزت تو سارا خدا تعالیٰ کے قبضے میں ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ ساری عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے علاوہ رسول اور مومنین کیلئے بھی ہے۔ ارشاد ہے **وللہ العزة ولرسوله وللمومنين**

(سورۃ منافقون آیت ۸)۔

تطبیق:۔اصل اور بالذات عزت اللہ کے لئے ہے۔اور اللہ تعالیٰ پھر جس کو چاہیں عزت عطا کردیں۔ اللہ کے علاوہ جس کے پاس عزت ہے وہ باعطاء الٰہی ہے ارشاد ہے۔ **وتعز من تشاء** جس کو آپ چاہیں عزت دے دیں۔(سورۃ ال عمران آیت ۲۶)۔ منافقین کافروں کے پاس عزت تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ عزت کا منبع اور خزانہ اللہ کے پاس ہے۔اسلئے فرمایا کہ ساری عزتیں اللہ کے پاس ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں **ای انما مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لاوليائه فقال عزشانه ولله العزة ولرسوله وللمومنين** ۔عزت اللہ کے ساتھ خاص ہے جس کو چاہیں دے دیں۔اور اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کردی ہے۔(روح المعانی ج۵ص ۱۷۲) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **لا يتعزز الامن اعزه وقد كتب العزة للاولياء** معزز وہی ہے جس کو اللہ معزز کردے۔اور اس نے اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کردی ہے۔(بیضاوی ج۱ص ۲۰۷)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ **اثبت الاشتراك فى نفس العزة التى هى فى حق الله تعالىٰ القدرة والغلبة وفى حق الرسول ﷺ علو كلمته واظهار دينه وفى حق المومنين نصرهم على اعدائهم وقوله تعالىٰ (ان العزة لله جميعاً) ارادبه العزة الكاملة التى يندرج فيها عزة الالهية والحق والاماتته والاحياء والبقاء الدائم وما اشبه ذالك فلا تنا فى،** نفس عزت میں سب کا اشتراک ہے۔جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو غلبہ اور قدرت مراد ہوتی ہے۔اور جب رسول کی طرف نسبت ہو تو اس کے کلمہ کی بلندی اور اظہار دین ہوتا ہے۔اور

مومنین کیطرف نسبت ہو تو مراد ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد ہوتی ہے۔
اور یہ فرمان کہ **ان العزة لله جميعاً** اس سے عزت کامل مراد ہے جس میں اللہ کی الوہیت ۔خلاقیت وغیرہ صفات سب داخل ہیں۔لہذا کوئی منافات نہیں (مسائل الرازی ص ۱۲۹)۔

تعارض نمبر ۶۱ سورۃ المائدہ

آیت 21

يقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم اے میری قوم اس متبرک ملک میں داخل ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے حصہ میں لکھ دیا ہے۔معلوم ہوا کہ یہ مقدس ملک اور شہر ان کو ملے گا۔لیکن اسی سورت میں مذکور ہے کہ یہ ملنا ان پر حرام ہے۔ارشاد باری ہے **قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة** ارشاد ہوا تو یہ ملک ان کے ہاتھ چالیس برس تک نہ لگے گا۔(آیت ۲۶)۔

تطبیق:۔امام رازی اس تعارض کو سوال وجواب کی شکل میں ذکر کرتے ہیں۔ **قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشوم تمردهم و عصيانهم** ۔ان کو یہ ملک ملا تھا پھر عصیان وتمرد کی نحوست کی وجہ سے ان پر حرام کردیا۔(۲) **كانه مكتوب لبعضهم و حرام على بعضهم** بظاہر لفظ عام ہے لیکن یہ خاص بعض کیلئے ملک مکتوب ہے اور بعض پر حرام۔ **وقيل ان الوعد بقوله** (کتب اللہ) مشروط بقید الطاعة وعدہ طاعت کی قید کے ساتھ مشروط ہے اگر وعدہ پورا کیا تو ملک مل جائے گا۔ورنہ نہیں ملے گا۔ **وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنةً فلما مضى الاربعون حصل**

ماکتب چالیس سال تک حرام تھا اس کے بعد مل گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۱۹۹)۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **فیکون التحریم موقتاً لا مؤبداً فلا یکون مخالفاً** لظاہر قولہ تعالیٰ (کتب اللہ لکم) موقت حرمت ہے ابدی نہیں اسلئے یہ آیت کتب اللہ لکم کے خلاف نہیں۔ **وقیل لم یدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابداً وانما دخلها مع موسی علیه السلام النواشی من ذریاتهم** وہ لوگ ہمیشہ کیلئے اس ملک میں داخل نہ ہوں گے جنہوں نے کہا **لن ندخلها ابداً** ان کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کیساتھ اس شہر میں داخل ہوگی معلوم ہوا حرمت چالیس سال تک ان کی اولاد کے لئے تھی۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۱۰۹)۔

تعارض: 62 سورة المائدة

آیت: 42

﴿فإن جاءُوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ " تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے"

اس آیت مبارکہ سے فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اختیار نہیں بلکہ فیصلہ کرنا ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ "اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے"۔ (سورة المائدة :49

تطبیق: ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں انها منسوخة اختیار والی آیت منسوخ ہے ان احکم بینهم سے، دوسرا قول ذکر کرتے ہیں لاتنافی بین الآیتین لأن أحدهما خيرت بين الحكم وتركه والثانية بينت كيفية الحكم إذا كان آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک میں اختیار ہے کہ خواہ فیصلہ کرو یا نہ کرو لیکن دوسری میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر فیصلہ کرنا ہے تو پھر ﴿ما أنزل الله﴾ کے مطابق کرو۔ (زاد المسیر ج: 2 ص 362)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: هو منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما أنزل الله. (الكشاف: 635/1).

امام قرطبی فرماتے ہیں: فذهب بعضهم الى أن الآية محكمة وان الحاكم مخیر آیت محکم ہے اور حاکم کو اختیار ہے۔ (قرطبی: 184/6)۔

آیت: 94

﴿والقینا بینھم العداوۃ والبغضآء الی یوم القیمۃ﴾ " اور ہم نے ان میں باہم قیامت تک عداوت اور بغض ڈال دیا" اس طرح کی ایک اور آیت ہے ﴿فاغرینا بینھم العداوۃ والبغضآء الی یوم القیمۃ﴾ (ایۃ 14)۔

ان آیات کے ذیل میں مفسرین نے لکھا ہے کہ یہودیوں کی آپس میں دشمنی ہوگی، کیونکہ ان کے فرقے ہیں، جبریہ، قدریہ، مشبہ، موحدہ، اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دشمنی اور بغض ہوگا کیونکہ ان کے بھی فرقے ہیں، ملکانیہ، نسطوریہ اور یعقوبیہ۔ یہودیوں اور عیسائیوں کی بھی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور بغض ہوگا۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار باہم ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ ارشاد ربانی ہے ﴿یایھا الذین امنوا لا تتخذوا الیھود والنصاری اولیاء بعضھم اولیاء بعض﴾ " اے ایمان والو تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں" (سورۃ المائدۃ آیت 51)

تطبیق: اگر کفار کی آپس کی دوستی کا یہ مطلب لیا جائے کہ یہودی یہودی کا دوست ہے اور عیسائی عیسائی کا دوست ہے البتہ یہودی اور عیسائی ایک دوسرے کے دشمن ہیں تو آیتوں میں تعارض نہیں آتا کیونکہ ان یہودیوں اور عیسائیوں کے مابین عداوت و بغض قیامت تک ہوگا لیکن یہودیوں کی آپس میں دوستی ہوگی اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دوستی ہوگی۔ تو جس آیت میں بغض اور عداوت کا ذکر ہے تو اس سے مراد یہودی و عیسائی ہے اور جس آیت میں دوستی کا ذکر ہے اس سے مراد عیسائی عیسائی اور یہودی یہودی ہے لہذا تناقض نہیں، اگر عداوت اور بغض عیسائیوں کا آپس میں اور یہودیوں کا آپس میں مراد لیا جائے جیسا کہ اکثر مفسرین نے ان میں فرقہ بندیوں کی وجہ سے اس

کا ذکر کیا ہے تو پھر تعارض کا اشکال قائم رہتا ہے کہ ان کی تو آپس میں دشمنیاں ہے دوستی کہاں سے آگئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی آپس میں عداوت ہے لیکن دشمن کے مقابلہ میں اتحاد ملت کی وجہ سے آپس میں دوست بن جاتے ہیں۔ گویا آپس میں دشمن ہیں لیکن اغیار کے مقابلہ میں ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں۔ بلکہ تمام کفار کا بھی وطیرہ ہے۔ اس کی تین مثال ماضی قریب کی عراق اور امریکہ کی جنگ تھی۔ تقریباً اٹھائیس ممالک امریکہ کے اتحادی بن گئے تھے، اسی طرح امریکہ نے ہمیشہ مسلمانوں کے خلاف اسرائیل کا ساتھ دیا ہے جس کی وجہ سے بیت المقدس آج بھی یہود بے بہبود کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: أی: فانھم متفقون علی خلافکم یوالی بعضھم بعضاً لاتحادھم فی الدین۔ "مسلمانوں کے مقابلہ میں اتحاد مذہب کی وجہ سے ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں" (بیضاوی 229/1)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں: لان الجنسیة علة الضم۔ کیونکہ کفر کا ایک جنس ہونا اتحاد کی علت ہے (غرائب القرآن: 159/6 حاشیہ طبری)۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی کی جا سکتی ہے کہ اے مسلمانوں کفار کے ساتھ دوستی نہ بناؤ کیونکہ تمہارے اور ان کے مابین اختلاف دینین کی وجہ سے کوئی نقطہ اتحاد نہیں جس کی بناء پر تم ان سے دوستی شروع کر دو، ہاں کفار اگر ایک دوسرے کے دوست بنا چاہتے ہیں تو بن سکتے ہیں کیونکہ ان کے اتحاد ملت کی وجہ سے آپس کی دوستی کے لئے مناسبت موجود ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی آپس کی دشمنیاں ہیں گویا آیت میں کفار کی بالقوۃ دوستی کا ذکر ہے بالفعل دوستی کا ذکر نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے بھی یہی لکھا ہے: ولما أرید بالموالات التناسب

لاینافی الآیات الدالة علی تعادی الیهود فیما بینهم و کذا نصاریٰ فیما بینهم. جب موالات مناسبت سے مرادلی تواب ان آیات کے منافی نہیں جن سے یہودیوں کا آپس میں اور عیسائیوں کا آپس میں بغض معلوم ہوتا ہے۔(حاشیہ نمبر 5 بیان القرآن 39/3)

تعارض: 64 سورة المائدة

آیت: 101

﴿یایها الذین امنوا لا تسألوا عن اشیاء﴾ اے ایمان والوں مت پوچھو ایسی باتیں الخ

مومنین کو سوال کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ بعض آیات میں تصریح ہے کہ مومنین سوالات پوچھا کرتے تھے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویسئلونك عن المحیض﴾ (سورة البقرة:۲۲۲).

تطبیق: نفسِ سوال سے نہیں روکا بلکہ سوالات کی کثرت سے روکا ہے۔علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: لا تکثروا مسئلة رسول اللّٰہ ﷺ. حضور ﷺ سے زیادہ سوالات نہ کرو.(الکشاف ج۱ ص۶۸۳)

اس آیتِ مبارکہ کے شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ بے ھودہ سوالات سے روکا گیا ہے مثلاً کسی نے پوچھا میرا باپ کون ہے کسی نے کہا میرا باپ کہاں ہے۔

یا سوال بطور استہزا اور تخول کے منع ہے۔ایک قوم نے استہزاءً سوال کیا تھا. این ناقتی میری اونٹنی کہاں ہے۔ویسے بھی زیادہ قیل وقال اچھا نہیں ہوتا۔زیادہ سوالات کی وجہ سے کبھی انسان مشکل میں پڑ جاتا ہے۔بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم ملا انہوں نے موسیٰ علیہ السلام پر سوالات شروع کردیئے جس کے نتیجے میں گائے کے اوصاف بیان ہوتے گئے یہاں تک کہ گائے نادر الوجود بن گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: إن السوال والاستفسار للجهل أو المشكل والخفي لا بأس به. (قال رسول الله ﷺ: إنما شفاء العي السوال)، وإنما ممنوع السوال عن التكليف لم يرد الشرع به كالحج في عام، والسوال عن لون البقرة المامورة ذبحها بني اسرائيل. مشکل اور خفی کے بارے میں اور نہ سمجھنے کی وجہ سے سوال منع نہیں کیونکہ جاہل کو شفاءِ علمی سوال ہی میں ملتی ہے ایسی چیز کے بارے میں سوال منع ہے جس کے بارے میں شریعت کا بھی کوئی حکم نہیں اترا۔جیسے ایک صحابی رسولؐ نے حج کے بارے میں سنا تو سوال کیا کہ حج ہر سال فرض ہوگا یا عمر بھر میں ایک مرتبہ یا جیسے بنی اسرائیل نے اس گائے کے رنگ کے بارے میں جو سوالات کئے جس کے بارے میں ان کو ذبح کا حکم ملا تھا (تفسیر مظہری 192/3)۔

امام قرطبی نے ایک حدیث نقل کی ہے: (کرہ لکم ثلاثا قیل وقال وکثرہ السوال واضاعة المال) تین چیزوں سے ممانعت ہے بات بات میں کیڑے نکالنا سوالات کی کثرت اور مال کا ضائع کرنا (تفسیر قرطبی: 331/6)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: والمراد بها ما لا خير لهم فيه. ایسے سوالات سے منع کیا ہے جس میں کسی قسم کا خیر اور نفع نہ ہو (تفسیر روح المعانی: 39/7)

تعارض: 65 سورة المائدة

آیت: 106

﴿اثنٰن ذوا عدل منکم أو آخران من غیرکم﴾ وہ دو شخص ایسے ہوں کہ دیندار ہوں اور تم میں سے ہوں یا غیر قوم کے دو شخص۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ سفر میں کافر کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں لیکن بعض

آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی گواہی مسلمانوں کے حق میں صحیح نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿واشهدوا ذوی عدل منکم﴾ اور آپس میں دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو (سورۃ الطلاق:۲) اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو گواہ بنایا کرو۔

تطبیق: منکم کی تفسیر میں مفسرین فرماتے ہیں: دو احتمال ہیں ای من عشیرتکم وقبیلتکم یعنی گواہ تمہارے خاندان اور قبیلہ کا ہو اس لحاظ سے من غیر کم کی تفسیر ہوگی من غیر عشیرتکم وقبیلتکم جو تمہارے خاندان اور قبیلہ کا نہ ہو اس تشریح کے لحاظ سے منکم اور من غیر کم دونوں مسلمان ہوئے یعنی مسلمان گواہ اپنے خاندان کا یا مسلمان غیر خاندان کا گواہ، اس توجیہ کے مطابق آیتوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا کیونکہ گواہی سے کافر کو نکال دیا لیکن اس توجیہ کو بعض مفسرین نے پسند نہیں کیا منکم اور من غیر کم میں دوسری توجیہ یہ ہے کہ منکم من اهل دینکم وملتکم یعنی اس کو گواہ بناؤ جو تمہارا ہم مذہب ہو من غیر کم من غیر ملتکم دینکم اس کو گواہ بناؤ جس کا تعلق تمہارے مذہب سے نہ ہو. اس توجیہ کو مفسرین نے ترجیح دی ہے. وجہ ترجیح بعد میں ذکر کی جائیگی، ابن الجوزیؒ نے یہ بھی کہا ہے: انها منسوخة بقوله واشهدوا ذوی عدل منکم اور آخران من غیر کم منسوخ ہے۔ ابن الجوزیؒ یہ بھی فرماتے ہیں: کہ غیر مسلم کی گواہی بوقتِ ضرورت جائز ہے لأن هذا موضع ضرورة كما يجوز في بعض الأماكن شهادة نساء. سفر میں کافر کا گواہ بننا ضرورتاً ہے جیسے بعض مواقع میں ضرورتاً عورت کی گواہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے. مذکورہ تمام تفصیل ابن الجوزیؒ نے ذکر کی ہے (زاد المسیر ج:447/2)۔

ابوبکر جصاصؒ نے من غیر کم میں من غیر ملتکم کو ترجیح دی ہے کیونکہ آیت کے شروع میں خطاب مؤمنین سے ہے تو من غیر کم غیر مومن مراد ہے۔ وصح ان

المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر. من غیر کم سے غیر مومن مراد ہے اور آیت تقاضہ کرتی ہے کہ سفر میں غیر مسلم کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں۔ (احکام القرآن للجصاص 490/2)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: من غیر کم سے مراد غیر مسلم ہے اور اس کو چند وجوہ کی بنا پر راجح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں (1)۔ آیت کے شروع میں مؤمنین سے خطاب ہے تو من غیر کم میں غیر مومن مراد ہوگا۔ (2)۔ سفر کی قید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ورنہ مؤمن کی گواہی کے لئے سفر اور حضر کی قید ضروری نہیں۔ (3) شانِ نزول میں دو نصرانیوں کی شہادت کا ذکر ہے۔ (4)۔ عام مفسرین کا یہی قول ہے اس کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں: و انما نجيز اشهاد الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين. والضرورات تبيح المحظورات جب کوئی مسلمان نہ ہو تو کافر کو گواہ بنانا جائز ہے۔ ضرورت کے وقت ناجائز جائز ہو جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر: 116/12)۔

تعارض :66 سورۃ المائدۃ

آیت: 109

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا﴾ جس روز اللہ تعالیٰ تمام پیغمبروں کو جمع کرینگے پھر ارشاد فرمائیں گے کہ تم کو کیا جواب ملا تھا وہ عرض کرینگے کہ ہم کو کچھ خبر نہیں۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات اپنی امتوں کے بارے میں گواہی نہیں دینگے کیونکہ ان کو کسی بات کا علم نہیں لیکن بعض آیات سے صراحۃً

معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبیؐ اپنی امت کے بارے میں گواہی دیگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فکیف اذا جئنا من کل أمة بشهيدٍ و جئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾ "سو اس وقت بھی کیا حال ہوگا جبکہ ہر امت میں سے ایک ایک گواہ کو حاضر کریں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہی دینے کے لئے حاضر لاویں گے" (سورۃ النساء: ٤١)

تطبیق: انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات کو اپنی امتوں کے بارے میں سب کچھ معلوم ہوگا اس لئے تو گواہی دینگے لیکن پھر بھی اپنی علم کی نفی کرینگے کیونکہ مقصود ان کے دشمنوں کو ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: یعلمون أن الغرض بالسوال توبیخ اعدائهم فیکلون الأمر الی علمه واحاطته. اللہ تعالیٰ سوال انبیاء کرام علیہم السلام سے ان کے دشمنوں کو ڈانٹنے کے لئے کریں گے اس لئے انبیاء کرام علیہم السلام سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف منسوب کردیں گے۔

دوسری توجیہ: من هول ذالک الیوم یفزعون ویذهلون عن الجواب ثم یجیبون بعد ما تثوب الیهم عقولهم بالشهادة على أممهم. قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلیں جواب دے جائیں گی پھر جب ہوش سنبھال لیں تو امتوں کے بارے میں گواہی دینگے۔

تیسری توجیہ: معناه علمنا ساقط مع علمک ومغمور به قیل لا علم لنا بما کان منهم بعدنا انما الحکم للخاتمة. ہمارے لئے آپ کے علم کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے انتقال کے بعد وہ کیا کرتے رہے اور اصل مدار خاتمہ پر ہے یعنی ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے امتیوں کا خاتمہ کس حالت میں ہوا۔ (الکشاف: 690/1)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ لا علم لنا سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام گواہی نہ دیں گے حالانکہ ﴿فکیف اذا جئنا﴾ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی دینگے۔ پھر جواب دیتے ہیں کہ قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام اکثر امور بھول جائینگے جب ہوش وحواس دوبارہ صحیح ہوجائیں تو گواہی دیں گے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ یہ جواب ضعیف ہے اهل الثواب لا یحزنهم الفزع الأکبر کے خلاف ہے۔ اہل ثواب کو بڑی گھبراہٹ غم میں نہ ڈالے گی۔ (اسی طرح ﴿فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون﴾ کے بھی خلاف ہے) (نعمانی)۔ لیکن علامہ آلوسیؒ اس کو ضعیف قرار نہیں دیتے اس توجیہ کے درست ہونے کا جواب دیتے ہیں ویمکن ان یجاب بان الفزع الاکبر دخول النار ممکن ہے کہ فزع اکبر سے مراد آگ میں داخل ہونا ہے۔ لہذا قیامت کی ہولناکی سے متاثر ہونا لا یحزنهم الفزع الأکبر کے خلاف نہیں ﴿فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون﴾ کا جواب دیتے ہیں۔ انما کالبشارة بالنجاة من اهوال ذلک الیوم 'یہ قیامت کی ہولناکیوں سے نجات کی بشارت ھے۔ دوسرا جواب دیتے ھیں ان ذلک اللهول لم یکن لخوف ولا حزن وانما هو من باب العوم فی بحار الاجلال انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلوں کا ذہول خوف اور حزن کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ اس وقت وہ سب اللہ تعالیٰ کے جلال کے سمندروں میں غرقاب ہوں گے اس کی وجہ سے ہوش وحواس برقرار نہ رہیگا۔ (تفسیر روح المعانی: 55/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: ان المراد منه المبالغة فی تحقیق فضیحتهم اس سے مقصود کفار کی خوب رسوائی کرنا ہے، تیسری توجیہ کو راجح قرار دیا ہے نفو العلم عن انفسهم لأن علمهم عند الله کلا علم انبیاء کرام علیہم السلام نے اپنے آپ سے علم کی نفی اللہ کے علم کے مقابلے میں کی ہے کہ گویا ان کے پاس کوئی علم ہی نہیں۔

چوتھی توجیہ: نداء الأدب فی السکوت وھو فی تفویض الامر الی علل الحیی القیوم الذی لایموت. ادب کا تقاضہ ہے کہ اللہ کے سامنے خاموشی بہتر ہے اور تمام امور اس عادل اور حی وقیوم کے سپرد کردیئے جائیں۔(تفسیر کبیر:123/12)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: اِنھم نزلوا منزلا ذھلت فیہ العقول فلما سئلوا قالوا لا علم لنا ثم نزلوا منزلا آخر فشھدوا علی قومھم انبیاء کرام علیہم السلام کو ایک مقام پر ٹھہرایا جائیگا جہاں عقلیں کام چھوڑدیں گی جب ان سے پوچھا جائے تو کہیں گے ہمیں کوئی علم نہیں پھر دوسرے جگہ پر ان کو لے جایا جائیگا وہاں اپنی اپنی امتوں پر گواہ بن جائیں گے۔(تفسیر ابن کثیر:677/2)

تعارض: 67 سورۃ المائدۃ

آیت: 115

﴿فمن یکفر بعد منکم فانی أعذبہ عذابا لا أعذبہ احداً من العلمین﴾ "پھر جو شخص تم میں سے اس کے بعد ناحق شناسی کریگا تو میں اس کو ایسی سزا دوں گا کہ وہ سزا جہاں والوں میں سے کسی کو نہ دونگا"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ سخت سزا اصحاب مائدہ کو ہوگی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ال فرعون کو سخت سزا ملے گی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا ال فرعون اشد العذاب﴾ "اور جس روز قیامت قائم ہوگی فرعون والوں کو نہایت سخت آگ میں داخل کردو۔(سورۃ المومن :۴۶) اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے۔﴿ان المنفقین فی الدرک الأسفل من النار﴾" بے شک منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں جاویں گے" (سورۃ

النساء: ۱۴۵)

تطبیق: منافقین اور ال فرعون کی سزا میں تضاد نہیں. دونوں کی سخت سزا ہے اور درک اسفل سخت عذاب ہے لیکن اصحاب مائدہ کی سزا کے ساتھ تضاد ہے کیونکہ اصحاب مائدہ کے ماسوئی سے سخت عذاب کی نفی ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: اصحاب مائدۃ کی سزا مسخ تھی۔ جنس من العذاب لم یعذب بہ أحد سواھم ایک خاص قسم کی سزا تھی جو کسی کو نہ دی گئی۔فرماتے ہیں: یجوز أن یعجل لھم فی الدنیا یہ سخت عذاب دنیا میں ہو یا عالمین سے مراد عالموا زمانھم ان کے زمانہ کے لوگ ہیں ساری دنیا کے اور تمام زمانوں کے انسان مراد نہیں۔(زاد المسیر :462/2)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: والعالمین مطلقا فانھم مسخوا قردۃ وخنازیرا ولم یعذب بمثل ذالک غیرھم عالمین سے مراد تمام انسان ہیں۔ کیونکہ ان کی شکلیں بندروں اور خنزیر جیسی بن گئیں اور ان جیسا عذاب اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا میں کسی کو نہیں دیا۔(تفسیر بیضاوی:246/1)۔

علامہ آلوسیؒ نے حدیث نقل کی ہے: کہ قیامت سخت عذاب أصحاب مائدہ، ال فرعون اور منافقین کو ہوگا۔(تفسیر روح المعانی:62/7)

تعارض: 68 سورۃ المائدۃ

آیت: 128

﴿قال النار مثوکم خالدین فیھا إلا ما شاء اللہ﴾. "اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم سب کا ٹھکانہ دوزخ ہے جس میں ہمیشہ ہمیشہ رہوگے ہاں اگر خدا کو منظور ہو تو اور بات ہے"

اس آیت مبارکہ سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم نہیں ہوتا کیونکہ استثناء کا ذکر ہے جب کہ دیگر آیات سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ولھم عذاب مقیم﴾ (سورۃ المائدۃ:۳۷) "ان کو عذاب دائمی ہوگا" ﴿خالدین فیھا ابداً﴾ (سورۃ المائدۃ:۱۱۹) "جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے"

تطبیق: قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: (1)۔الأوقات التی تنقلون فیھا من النار الی الزمھریر "اللہ کو جتنا منظور ہوگا آگ میں رکھنے کے بعد زمہریر کی طرف منتقل کردئے جائینگے"۔ (2)۔قیل الا ما شاء اللہ قبل الدخول کانه قیل النار مثواکم ابدا الا ما امھلکم، الا ما شاء اللہ کا تعلق آگ میں داخل ہونے سے قبل کے ساتھ ہے، مطلب یہ ہے کہ دوزخ تمہارا ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے لیکن اس میں داخل ہونے سے قبل جو مہلت دی جائے۔ (تفسیر البیضاوی: 270/1)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: (1) خالدین فیھا ای یبعثون الا ماشاء اللہ من مقدار حشرھم من قبورھم ومدتھم فی محاسبتھم دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے مگر وہ مدت جب کہ قبروں سے اٹھائیں جائیں اور حشر اور حساب تک بات پہنچے۔

(2)۔ویجوزان تکون الا ماشاء اللہ من مقدار أن یزیدھم فیه العذاب. آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر اللہ تعالیٰ اس کو جتنا زیادہ کریں۔ اس میں عذاب کی زیادتی کی طرف اشارہ ہے۔

(3)۔قال بعضھم الا ماشاء اللہ من کونھم فی الدنیا بغیر عذاب ، آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر جتنا عرصہ اللہ ان کو بغیر عذاب کے رکھیں، الا ماشاء اللہ کا تعلق دنیا کے ساتھ ہوا (زاد المسیر ج: 124/3)۔ قاضی بیضاویؒ نے سورۃ ھود میں اس قسم کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے: استثناء من خلود فی النار لأن بعضھم وھم

فساق الموحدین یخرجون منھا وذالک کان فی صحة الاستثناء لان زوال الحکم عن الکل یکفیه زواله عن البعض. استثناء خلود سے ہے لیکن مراد فساق (گنہگار) موحدین ہیں جو آگ سے نکالیں جاویں گے۔ سوال پیدا ہو کہ یہ استثناء تو کل کی ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب کو آگ سے نکالا جائیگا حالانکہ آگ میں کفار اور گناہ گار مسلمان ہوں گے۔ تو اس کا جواب دیا کہ اس طرح کا استثناء صحیح ہے کیونکہ کل سے حکم منتفی ہوجائے تو بعض سے بھی حکم منتفی ہوجائیگا۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام آگ والوں کو آگ سے نکالا جائیگا لیکن مراد اس سے بعض (گناہگار مسلمان) ہیں۔ ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے (تفسیر البیضاوی: 386/1) اللہ کفار کو ہمیشہ کے لئے عذاب میں رکھے گا لیکن الا ماشاء اللہ میں اللہ تعالیٰ اپنی عمومی قدرت کا ذکر کرتا ہے کہ اگر میں عذاب نہ دینا چاہوں تو یہ بھی میری قدرت میں ہے لیکن میں ایسا نہ چاہوں گا۔ اللہ تعالیٰ اگر عذاب دینے پر قادر ہے تو نہ دینے پر بھی قادر ہے۔ الا ماشاء اللہ میں معتزلہ کے عقیدہ کی تردید ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کفار کو عذاب دینا حکمت کے مطابق اللہ پر واجب ہے تو اللہ تعالیٰ نے الا ما شاء اللہ فرما کر واضح کردیا کہ مجھ پر واجب نہیں۔ کیونکہ وجوب کی وجہ سے مجبوری کا شائبہ پیدا ہوتا ہے۔ عذاب دینا اللہ پر واجب نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عدل وانصاف ہے۔ اور تھوڑے عمل پر زیادہ اور بے حساب ثواب عطا کرنا اس کا فضل ہے اللہ تعالیٰ اپنے قانون جزا وسزا کی پابندی تو کرتا ہے لیکن پابند نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور ایسی ہستی ہے ہی نہیں جس کے سامنے اللہ تعالیٰ جوابدہ ہو۔ لہذا استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ کفار کو عذاب سے نکالیں گے بلکہ ہمیشہ کی جہنم ان کا مقدر ہے۔

تعارض: 69 سورۃ الأنعام

آیت: 25

﴿وان یروا کل آیۃ لا یومنوا بھا﴾ "اور اگر وہ لوگ تمام دلائل کو دیکھ لیں ان پر بھی ایمان نہ لاویں"۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ کسی دلیل پر بھی ایمان نہیں لائے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیات پر ضرور ایمان لاتے ہیں۔ ارشاد باری تعالی ہے ﴿ان نشاء ننزل علیھم من السماء آیۃ فظلت أعناقھم لھا خاضعین﴾ "اگر ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک بڑی نشانی نازل کردیں پھر ان کی گردنیں اس نشانی سے پست ہوجاویں۔ (سورۃ الشعراء:۴)۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ونقل عن بعضھم انه لا بد من تخصیص الآیة بغیر الملجئة دفعا للمخالفة بین هذا وقوله تعالیٰ ﴿ان نشاء ننزل علیهم من السماء آیة فظلت أعناقهم لها خاضعین﴾. آیات میں رفع تعارض کے لئے بعض سے منقول ہے کہ آیت میں بلا مجبوری کی قید ضروری ہے یعنی کسی نشانی کو دیکھ کر اس پر ایمان نہ لانا کسی مجبوری کی وجہ سے نہ تھا واکتفیٰ بعضھم بحمل الایمان علی الایمان بالاختیار وفرق بینه وبین خضوع الأعناق فلیفهم. بعض نے آیت مبارکہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ نفی ایمان اختیاری کی ہے اس اختیاری ایمان اور بے اختیار گردنوں کا پست ہوجانا دونوں میں فرق ہے۔

ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے۔ وخص شیخ الاسلام الآیة بما کان من الآیات القرآنیة أی: وان یرو شیاء من ذالک بأن شاهدوا بسماعه لا یؤمنوا به. شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس آیت مبارکہ میں کل آیت سے آیت قرآنیہ مراد ہے

ان آیات کا سننے سے مشاہدہ ہوجاتا ہے لیکن اس پر ایمان نہیں لاتے۔ (تفسیر روح المعانی: 126/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: منفی ایمان اختیاری ہے جو کہ شرع میں مطلوب ہے اور مثبت ایمان اضطراری ہے جو شرع میں مقبول نہیں۔ (بیان القرآن 86/3)

تعارض: 70 سورۃ الأنعام

آیت: 26

﴿ثم ردّوآ الی اللہ مولٰھم الحق﴾ "پھر سب اپنے مالکِ حقیقی کی طرف لائیں جاویں گے" اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالی کافروں کا بھی مولی ہے لیکن ایک آیت میں اس کے خلاف ہے ارشاد باری تعالی ہے ﴿ذالك بان اللہ مولی الذین امنوا وانّ الکافرین لا مولیٰ لھم﴾ "یہ سب اس سبب سے کہ اللہ تعالی مسلمانوں کا کارساز ہے اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں" (سورۃ محمد: ۱۱) اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کافروں کا مولی نہیں۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ تفسیر میں فرماتے ہیں: مولھم مالکھم الذی یلی علیھم أمورھم. کافروں کا مولی یعنی ان کا مالک جو ان کے تمام امور میں متصرف ہو۔ (الکشاف: 33/2)۔

سورۃ محمد میں علامہ زمخشریؒ لا مولیٰ لھم کی تفسیر میں لکھتے ہیں: فان قلت قوله تعالیٰ: ﴿وردو الی اللہ مولھم الحق﴾ مناقض لهذه الآیة قلت: لا تناقض لأن اللہ تعالیٰ مولی عباده جمیعا علی معنی انه ربهم ومالک أمرهم وأما علی معنی الناصر فهو مول المؤمنین خاصة، آیتوں میں تناقض نہیں۔

جہاں کافروں کا مولیٰ ہے اس سے مراد مالکِ حقیقی ہے جہاں یہ کہا کہ مسلمانوں کا مولیٰ ہے اس سے مراد ناصر ومددگار اور دوست ہے۔ (الکشاف: 319/4)۔
قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: مولی الذین امنوا ناصرهم علی أعدائهم ، مسلمانوں کا مددگار ہے ان کے دشمنوں کے خلاف، آگے لکھتے ہیں وهو لا یخالف قوله تعالیٰ: ﴿وردّوا الی اللّٰہ مولٰهم الحق﴾ فان المولیٰ فیه بمعنی المالک۔ آیتوں میں منافاۃ نہیں۔ کیونکہ کافروں کا مولیٰ ہونا باعتبار مالک ہے اس معنی میں تمام انسانوں کا مالک ہے۔ (تفسیر بیضاوی: 302/2)

تعارض: 71 — سورة الأنعام

آیت: 61

﴿توفته رسلنا وهم لا یفرطون﴾ " قبضہ میں لے لیتے ہیں اس کو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اور وہ کوتاہی نہیں کرتے "اس آیت مبارکہ میں اس بات کا ذکر ہے کہ ارواح فرشتوں کی جماعت قبضہ کرتی ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اللّٰہ یتوفی الأنفس حین موتها﴾ " اللہ تعالیٰ ہی قبضہ کرتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت" (سورۃ الزمر: ۴۲) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ خود ارواح قبض کرتا ہے۔ ﴿قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل بکم﴾ "آپ فرمادیجئے کہ تمہاری جان موت کا فرشتہ قبض کرتا ہے جو تم پر متعین ہے" اس آیت مبارکہ میں قبض ارواح کی نسبت ملک الموت کی طرف ہے۔ تین نسبتیں الگ الگ ہیں لہٰذا تینوں میں تضاد ہوا۔

تطبیق: تینوں کی طرف قبض ارواح کی نسبت صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قبض ارواح کا حقیقی فاعل ہے۔ ملک الموت علیہ السلام اس کی طرف سے قبض ارواح پر مقرر ہے جیسے لفظ ﴿وکل بکم﴾ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فرشتوں کی جماعت ملک الموت علیہ السلام

کے اعوان اور مددگار ہیں۔ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اذن سے مقرر کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما کان لنفس أن تموت الا باذن اللّٰہ کتابا مؤجلا﴾ "اور کسی شخص کو موت آنا ممکن نہیں بدونِ حکم خداوندی کے اس طور سے کہ اس کی میعاد معین لکھی ہوئی رہتی ہے۔ ﴿سورۃ آل عمران﴾

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وعن قتادۃ: یتوفاهم ومعه أعوان من الملائکة وقیل: ملک الموت یدعوا الأرواح فتجیبه ثم یأمر أعوانها بقبضها، ملک الموت کے ساتھ اعوان ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے وہ لبیک کہتی ہیں پھر ملک الموت علیہ السلام اپنے اعوان ملائک کو قبض ارواح کا حکم دیتا ہے۔ (الکشاف: 509/3)۔

ابن الجوزیؒ ﴿توفته رسلنا﴾ اور ﴿قل یتوفکم ملك الموت﴾ کی تطبیق میں دو قول ذکر کرتے ہیں:

(1)۔ یجوز ان یرید بالرسل ملک الموت وحده وقد یقع الجمع علی الواحد، اس سے صرف ملک الموت علیہ السلام مراد لینا صحیح ہے۔ اس لئے کہ کبھی جمع کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے۔

(2)۔ ان اعوان ملک الموت یفعلون باسره فاضیف الکل الی فعله، مددگار فرشتے ملک الموت کے حکم سے ارواح قبض کرتے ہیں اس لئے سب کی طرف نسبت صحیح ہے۔ اس کے بعد تینوں نسبتوں کی تطبیق کرتے ہیں۔ توفی أعوان ملک الموت بالنزع وتوفی ملک الموت بأن یأمر الأرواح فتجیب ویدعوها فتخرج وتوفی اللّٰہ بأن یخلق الموت فی المیت. " ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے اور اعوان روح نکالتے ہیں اور اللہ تعالیٰ میت میں موت پیدا کردیتے ہے"۔ (زادالمسیر ج: 65/3)

تعارض :72 سورة الأنعام

آیت: 103

﴿لا تدركه الأبصار﴾ "اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہ نہیں دیکھ سکتی حالانکہ بعض آیات مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ممکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ " بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے" (سورة القيامة:٢٣)۔ معلوم ہوا کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے۔

تطبیق: ایک ادراک ہے اور ایک رویت۔ آیت مبارکہ میں ادراک کی نفی ہے رویت کی نہیں ادراک خاص ہے اور رویت عام۔ خاص کے نفی کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ ادراک کا معنی ہے کسی چیز کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے ہر لحاظ سے اس کا احاطہ کرنا۔

ظاہر بات ہے اللہ تعالیٰ کا ادراک ناممکن بلکہ محال ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: لا تدركه لا تحيط به، اللہ تعالیٰ کی ذات کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا۔ (بیضاوی:265/1)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: وقال ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما : لا تدركه الأبصار فى الدنيا ويراه المؤمنون فى الآخرة لاخبار الله بها وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة . دنیا میں رویت کی نفی ہے آخرت میں اثبات۔ (قرطبی:54/7)۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: وقال الآخرون : لا منافاة بين اثبات الرؤية ونفى

الادراك اخص من الرؤية فإن الادراك لا يلزم من نفى الاخص انتفاء الأعم . نفی اور اثبات میں تنافی نہیں ہے۔ ادراک خاص ہے۔ خاص کے انتفاء کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ (تفسیر ابن کثیر: 74/3)۔ حافظ ابن کثیرؒ اور امام قرطبیؒ نے رویت کو ادراک سے عام ٹھہرایا ہے۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: لا تدركه فى الدنيا وان كانت فى الآخرة كما تواترت به الأخبار. دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جا سکتا اور آخرت میں اس کا دیکھنا تواتر سے ثابت ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: وقال الزجاج: معنى الآية الاحاطة بحقيقته وليس فيها دفع الرؤية . آیت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا احاطہ ناممکن ہے اس سے رویت کی نفی لازم نہیں آتی۔ (زاد المسیر ج:98/3)

تعارض :73 سورة الأنعام

آیت: 108

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ "اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں کیونکہ پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ بتوں کی مذمت منع ہے لیکن بعض آیات سے بتوں کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ "بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے" (سورة الأنبياء: ٩٨)۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ضعف الطالب والمطلوب﴾ " ایسا طالب بھی لچر اور ایسا مطلوب بھی لچر" (سورة الحج: ٧٣)۔

تطبیق: الهة باطلة کی مذمت اور توہین فی نفسہ جائز ہے مطلقاً منع نہیں۔ ان کی برائی بیان کرنا اطاعت ہے لیکن اگر کسی طاعت سے بڑا مفسدہ پیدا ہوا جائے تو پھر وہ طاعت منع ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: رب طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها لأنها معصية، جب کسی طاعت کے بارے میں پتہ چل جائے کہ اس سے مفسدہ پیدا ہو رہا ہے تو اب یہ طاعت معصیت بن گئی اس سے اجتناب واجب ہے۔ (الكشاف: 56/2)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ان النهي في الحقيقة انما هو عن العدول عن الدعوة الى السّب، حقیقت میں اس سے منع ہے کہ بجائے دعوت دینے کے آدمی سب وشتم پر اتر آئے۔ (تفسیر روح المعانی: 252/7)۔

حکیم الأمت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: اور قرآن مجید کی بعض آیات میں جو معبودانِ باطلہ کی تحقیر مذکور ہے وہ بقصدِ سب وشتم نہیں بلکہ مناظرہ میں بطورِ تحقیق مطلوب واستدلال والزام خصم کے ہیں جو مناظرات میں مستعمل ہے قرائن سے مخاطب کو فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ تحقیق مقصود ہے یا تحقیر اول جائز دوسرا ناجائز۔ (تفسیر بیان القرآن: 119/3)۔

تعارض: 74 سورة الأنعام

آیت: 108

﴿ كذلك زيّنّا لكل أمة عملهم ﴾ "اسی طرح ہم نے مزین کر دیا ہر ایک فرقہ کی نظر میں ان کے اعمال" دوسری آیت مبارکہ میں فرمان باری تعالی ہے ﴿ ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيّنّا لهم أعمالهم فهم يعمهون ﴾ "جو لوگ

آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھتے ہیں بھٹکتے پھرتے ہیں" (سورة النمل: ٤) ایک اور فرمانِ خداوندی ہے ﴿ واذ زيّن لهم الشيطن أعمالهم ﴾ "جب شیطان ان کے اعمال خوش نما کر کے دکھلائے" (سورة الأنفال: ٤٨)۔ ان مختلف آیات سے پتہ نہیں چلتا کہ تزیین اعمال کا فاعل کون ہے کیونکہ تزیین اعمال کی نسبت کبھی شیطان کی طرف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالی کی طرف۔

تطبیق: امام رازیؒ فرماتے ہیں: التزين من الشيطان بالاغواء والإضلال والوسوسة وايراد الشبه ومن الله تعالىٰ بخلق جميع ذالك فصحت الاضافتان. شیطان اغواء، اضلال، وسوسہ اور شبہات کے ذریعہ گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالی ان سب اشیاء کا خالق ہے تو دونوں کے طرف اضافت صحیح ہے۔ (مسائل الرازی: 88)۔

ابن السعود العمادیؒ فرماتے ہیں: ﴿زيّن﴾ اي: من جهة الله تعالىٰ بطريق الخلق عند ايحاء الشيطن أو من جهة الشيطان بطريق الزخرفة والتسويل. اعمال کی تزیین اللہ تعالی کی طرف سے بطریق الخلق ہے اور شیطان کی طرف سے بطریق الوسوسہ اور ملمع سازی کے ذریعے ہے۔ (تفسیر ابی السعود: 132/2)

تعارض: 75 سورة الأنعام

آیت: 130

﴿ يمعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم ﴾ "اے جماعت

جنات اور انسانوں کی کیا تمہارے پاس تم ہی میں کے پیغمبر نہیں آئے تھے ۱۳۰ اس آیت مبارکہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں بھی رسول آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول صرف انسانوں میں مبعوث ہوئے ہیں۔ارشاد باری تعالیٰ ہے۔﴿وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم﴾ "اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستی والوں میں جتنے بھیجے سب آدمی ہی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے۔ (سورۃ یوسف:۱۰۹)۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وقال آخرون الرسل من الانس خاصة وانما قيل رسل منكم لأنه جمع الثقلان في الخطاب صح ذالک وان كان من احدهما كقوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾۔ رسول صرف انسانوں میں تھے ﴿رسل منکم﴾ اس لئے فرمایا کہ اس سے قبل جنات اور انسانوں کو خطاب تھا تو ﴿منکم﴾ سب سے کہنا صحیح ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" ان دونوں سے موتی اور مونگا برآمد ہوتا ہے"(الکشاف:66/2)۔

سورۃ رحمٰن میں میٹھے اور کھارے پانی کا ذکر ہے تو موتی اور مونگے صرف آب شور سے پیدا ہوتے ہیں لیکن نسبت آب شور اور آب شیریں دونوں کی طرف ہوئی۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ومعلوم أن اللؤلؤ والمرجان انما ليتخرجان من الملح لا من الحلو. موتی اور مونگے میٹھے پانی سے نہیں بلکہ کھارے پانی سے نکلتے ہیں۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: فمعنى "منكم" اى : من احدكم وكان هذا جائز لأن ذكرهما سبق، "منکم" کا معنی یہ ہے کہ تمہارے ایک جنس سے رسول بھیجا ہو اور "منکم" میں سب کو مخاطب کرنا اس لئے جائز ہے کہ پہلے سب کا ذکر ہوا۔ (قرطبی:86/7)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: أي : من جملتكم والرسل من الانس فقط وليس من الجن رسل ،" تمہارے مجموعہ سے رسولوں کو بھیجا اور رسول فقط انسانوں میں آئے ہیں جنات سے کوئی رسول نہیں آیا" (تفسیر ابن کثیر:102/3)

امام فراءؒ فرماتے ہیں: فكانك قلت ويخرج من بعضها ومن أحدهما. (معانی القرآن:354/1)۔

امام فراءؒ فرماتے ہیں: کہ اگر کوئی سوال کرے کہ رسول تو صرف انسانوں میں آئے ہیں تو ﴿منکم﴾ میں سب سے کیونکر خطاب کیا جواب دیتے ہے کہ یہ صحیح ہے جیسے ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ ہے معنی یہ کہ موتی اور مونگے بعض یا ایک سے نکلتے ہیں ہر پانی سے نہیں لیکن هما کی ضمیر دونوں قسم کے پانی کی طرف راجع ہے۔

تعارض:76 سورۃ الأنعام

آیت: 131

﴿ذالك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و أهلها غفلون﴾ "یہ اس وجہ سے کہ آپ کا رب کسی بستی والوں کو کفر کے سبب ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ اس بستی کے رہنے والے بے خبر ہوں" معلوم ہوا کہ غفلت کے ہوتے ہوئے عذاب نہیں آتا لیکن بعض آیات میں ہے کہ غفلت کے وقت جب سب انسان غافل ہوں تو اللہ تعالیٰ کے عذاب آئے ہیں۔ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وكم من قرية أهلكنا ها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون﴾ " اور کتنی ہی بستیاں ہے کہ ان کو ہم نے تباہ کردیا اور ان پر ہمارا عذاب رات کے وقت پہنچایا ایسی حالت میں کہ وہ دوپہر کے وقت آرام کررہے تھے۔ (سورۃ الاعراف:۴) معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی

اچانک آتا ہے۔

امام نیشاپوریؒ فرماتے ہیں: انما خص وقت البیات والقیلولة لانهما وقتا الغفلة. عذاب اس لئے رات اور قیلولہ کے وقت آتا ہے کہ دونوں وقت غفلت کے ہوتے ہیں۔

تطبیق: غفلت کی دو قسمیں ہیں۔ شریعت سے غافل ہونا اور عذاب الٰہی کا غفلت میں آنا۔ جس غفلت کی نفی مراد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عذاب جب آتا ہے تو اس وقت انسان نبی کی مبعوثیت اور شریعت سے خبردار ہوتا ہے۔ جس قوم کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ہے اول انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات بھیجے، شریعت سے خبردار کیا پھر عذاب آیا۔ اور جن آیات میں آیا ہے کہ غفلت کے وقت عذاب آتا ہے وہ انسانوں کی عذاب الٰہی سے غفلت ہوتی ہے کہ کسی معذب قوم کو پتہ نہیں چلتا کہ عذاب کب اور کس وقت آئیگا۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: انه لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب، ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ لوگ کتاب اور رسول سے بے خبر ہوں۔ (الکشاف: 67/2)۔

قبل ارسال الرسل اليهم فيقولوا ما جاء نا من بشير ولا نذير ، رسولوں کے بھیجنے سے قبل ہلاک نہیں کرتا کہ پھر یہ کہیں کہ ہمارے پاس کوئی بشیر اور نذیر نہیں آیا۔ (تفسیر قرطبی: 87/7)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: لم ینبهوا برسول، اللہ تعالیٰ ہلاک نہیں کرتا جب تک رسولوں کے ذریعے بستی والوں کو متنبہ نہ کردے۔ (تفسیر مظہری: 290/3)۔

آیت: 148

﴿سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا﴾ "یہ مشرکین یوں کہنے کو ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ ہم شرک کرتے" ایک اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ "اور وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم ان کی عبادت نہ کرتے" (سورة الزخرف: ۲۰)۔

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے اس قول میں سچے ہیں کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے اور کفار کے قول کی تائید بھی بعض آیات سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما تشاء ون الا ان يشاء الله رب العالمين﴾ "اور تم بدون خدائے رب العالمین کے چاہے کہ کچھ نہیں چاہ سکتے" (سورة التكوير: ۲۹) دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ولو شاء الله ما اشركوا﴾ "اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو یہ شرک نہ کرتے" (سورة الأنعام: ۱۰۷)۔ اس آیت میں تو تصریح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو وہ شرک نہ کریں اور کفار نے بھی بعینہ یہی کہا لیکن کفار کے اس قول کی اللہ تعالیٰ نے تردید کردی ہے ﴿ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون﴾ "ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں محض بے تحقیق بات کر رہے ہیں" (الزخرف: ۲۰) ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون﴾ "تم لوگ محض خیالی باتوں پر چلتے ہو اور تم بالکل اٹکل سے باتیں بناتے ہو" (سورة الأنعام: ۱۴۸) اس تعارض کا مطلب یہ ہے کہ عیاذاً باللہ اللہ تعالیٰ اپنے حق کلام کی تردید کر رہا ہے۔

تطبیق: اللہ تعالیٰ کی مشیت کی دو قسمیں ہیں۔ تکوینی اور تشریعی دنیا میں کفر و شرک اور تمام معاصی اور جملہ امور اس کی تکوینی مشیت کے تابع ہیں جس کی حکمت وہی علام اور خبیر جانتا ہے۔ وہ حکیم علی الاطلاق ہے۔ ایک ذرہ اس کی مشیت کے بغیر ہل نہیں سکتا

۔عقائد کا مسئلہ بھی ہے اور حدیث بھی ہے۔ ماشاء الله کان ومالم یشاء لم یکن' جو اللہ تعالیٰ چاہے وہ ہوگا جو نہ چاہے وہ نہ ہوگا۔ دوسری مشیت تشریعی ہے۔ اس مشیت کی وجہ سے انسان کو مکلف بنایا۔ تکوینی مشیت میں ہر شئی محتاج ہے۔ تشریعی مشیت میں مکلف خود مختار اور ارادہ کا مالک ہے۔ تشریعی مشیت میں اللہ تعالیٰ کفر وشرک اور جملہ معاصی کو ناپسند کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿لا یرضی لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم﴾ "اور وہ اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر کرو گے تو اس کو تمہارے لئے پسند کرتا ہے" (سورۃ الزمر:۷) کفر وشرک سے ممانعت ایک تشریعی حکم ہے جس میں انسان خود مختار ہوتا ہے۔ کفار نے تکوینی امر پر قیاس کر کے کہا ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ حالانکہ جب اللہ ایک بات کا حکم کردے اور کسی بات سے روک دے تو اس کے مطابق عمل ضروری ہے پھر اسی طرح بات اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ٹال کر اپنے کفر وشرک کو جواز کی سند دینا تار عنکبوت کا سہارا لینا ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: فعلى العبد اتباع الامر وليس له أن يتعلل بالمشية بعد ورود الأمر. "بندہ کو چاہئے کہ اتباع امر کرے ورود امر کے بعد مشیت تلاش کرنا غلط ہے۔ (زادالمسیر ج:145/3)۔

﴿لو شاء الله ما أشركوا﴾ ایک حق کلمہ ہے لیکن کفار نے اس سے باطل کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو کفار شرک نہ کرتے یہ تکوینی ارادہ اور مشیت ہے تشریعی امور میں اللہ تعالیٰ کبھی بھی نہیں چاہتے کہ کوئی شرک اور گناہ کا ارتکاب کرے لیکن کفار کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ یہ کہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہتے تو ہم شرک نہ کرتے کیونکہ وہ ترکِ شرک پر مکلف تھے اختیاری بات کو غیر اختیاری بات پر قیاس کردیا۔ اختیاری امور میں غلطی کرنے کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسا منظور تھا اگر وہ کہہ بھی دے تو اس کو کوئی معاف نہیں کرتا، دنیا کے اندر کتنے جرائم رونما ہوتے ہیں سب کے لئے کوئی نہ کوئی سزا ہوتی ہے اگر کفار کے اس قول کو صحیح کہہ دیا جائے تو پوری دنیا کے اندر جو روش جاری ہے وہ غلط ہو جائے گی تمام انبیاء کرام کی تکذیب ہو جائیگی ارسال رسل اور کتب بیکار ہو جائیں گی۔ تمام شریعت یکسر بے کار ہو کر رہ جائیگی۔ مسلمان بھی کہتا ہے کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے لیکن ایمان کی وجہ سے کہتا ہے کفار اس کو استہزاء کہا کرتے تھے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کفار کا قول: ﴿لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ استہزاء کے طور پر تھا وهذا منهم كلمة حق اريد بها الباطل. کفار بتوں کی عبادت کرتے تھے ملائکہ کو بنات اللہ کہتے تھے تو اس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ما لهم بذالك من علم﴾. (تفسیر قرطبی:73/16)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: کہ ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار نے یہ بات اس وقت کہی کہ ان پر حق بات واضح ہو گئی تھی وانما قالوا مستهزين فرماتے ہیں۔ بعض المفسرين يقول: انما اشار بقوله: ﴿ما لهم بذالك من علم الى ادعائهم أن الملائكة اناث قال: ولم يتعرض لقولهم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ لانه قول صحيح. اللہ تعالیٰ نے ان کے دعوے کی تردید کی ہے الملائكة بنات الله. اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے قول: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ کی تردید نہیں کی کیونکہ یہ قول صحیح اور حق ہے۔ (زادالمسیر /ج ۳ ص ۱۴۵) مشرکین کا ایک قول تھا.

اسی طرح ﴿ولو شاء الله ما اشركنا﴾ اور ایک ان کا دعویٰ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور بت معبود ہے۔ تو ان کا دعویٰ غلط اور نفس قول صحیح تھا اس لئے تردید صرف ان کے دعویٰ کی ہوئی ہے ان کے اقوال کی نہیں ہوئی۔ ایک کلام کا مدلول ہوتا

ہے ایک غرض کلام اللہ تعالیٰ نے ﴿ان ھم الا یخرصون﴾ سے ان کے قول ﴿ولو شاء الرحمٰن ما عبدناھم﴾ کی تردید اور تغلیط نہیں کی. کیونکہ کفار کے اس قول کا مدلول بالکل صحیح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو کفار شرک نہ کریں بلکہ اللہ تعالیٰ نے کفار کے اس کلام کی تغلیط ان کے غرض کے اعتبار سے کی ہے اس لئے کی ان کی غرض اپنے شرک کے جواز اور استہزاء کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس غرض کے اعتبار سے فرمایا ﴿ان ھم الا یخرصون﴾ اس کی ایک نظیر سورۃ یٰس میں ہے۔ ﴿واذا قیل لھم انفقوا مما رزقکم اللّٰہ قال الذین کفروا للذین آمنوا انطعم من لو یشاء اللّٰہ أطعمه ان انتم الا فی ضلل مبین﴾ " اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو تو یہ کفار مسلمانوں سے یوں کہتے ہیں کہ ہم ایسے لوگوں کو کھانے کو دیں جن کو اگر خدا چاہے تو کھانے کو دیدے تم تو صریح غلطی میں ہو" (آیت ٤٧) اس آیت مبارکہ میں کفار کے قول ﴿من لو یشاء اللہ اطعمه﴾ کا مدلول صحیح ہے لیکن غرض ان کی شرارت تھی تو اس شرارت کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نری صریح غلطی میں ہو اللہ تعالیٰ نے کفار کے کلام کے مدلول کی نفی اور تردید نہیں کی۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: ﴿وقالوا لو شآء الرحمٰن ماعبدناھم﴾ أی: لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا بنفی مشیته عدم العبادة علی امتناع النهی عنها أو علی حُسنها وذالك باطل لأن المشية ترجيح بعض الممكنات علی بعض ماموراً كان أو منهيا حسنا كان او غيره ولذالك جهلهم فقال مالهم بذالك من علم. " اگر اللہ تعالیٰ ملائکہ کی عبادت نہ چاہتے تو ہم ملائکہ کی عبادت نہ کرتے۔ کفار نے اس عدم مشیت سے دلیل پکڑلی کہ ملائکہ کی عبادت منع نہیں یا اس کے اندر حسن ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ مشیت کا تعلق ممکنات

کے ساتھ ہے ایک ممکن کو دوسرے پر ترجیح دینا خواہ وہ ممکن مامور بہ ہو یا منھی عنہ حسن ہو یا قبیح اس لئے اللہ تعالیٰ نے کفار کو جھل کی طرف منسوب کرکے فرمایا ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں" (تفسیر بیضاوی: 280/2)۔

قاضی بیضاویؒ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ کفار کا خیال تھا کہ مشیت کا تعلق صرف جائز کام کے ساتھ ہے جو کام جائز ہیں. وہاں صرف مشیت باری ہوگی. حالانکہ مشیت کا تعلق جائز اور ناجائز دونوں کے ساتھ ہے۔ جب کفار نے مشیت کو صرف جواز کے دائرے میں خاص کردیا تاکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں انکا ملائکہ کی عبادت کرنا صحیح ہوجائے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے جھل کو آشکارا کردیا کہ کفار کا قول ﴿لو شاء الرحمٰن ما عبدناھم﴾ ایک بے سند بات ہے۔

تعارض:78 سورۃ الأنعام

آیت: 160

﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ " جو شخص نیک کام کریگا اس کو اس کے دس حصے ملیں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ ایک نیکی کا اجر دس نیکیوں کے برابر ہے جبکہ دیگر آیات سے سات سو اور اس سے بھی زیادہ اجر معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿مثل الذین ینفقون أموالهم فی سبیل كمثل حبةٍ انبتت سبع سنابل فی كل سنبلة مائة حبةٍ واللّٰه يضعف لمن يشآء﴾ " جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کئے ہوئے مالوں کی حالت ایسی ہے جیسے ایک دانہ کی حالت جس سے سات بالیں جمیں ہر بال کے اندر سو دانے ہوں اور یہ افزونی خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے" (سورۃ البقرۃ: ٢٦١) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات سو تک نیکیوں کا اجر ملتا ہے۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: وهذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء

الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ولذالک قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر فی العدد الخاص. اللہ تعالیٰ نے زیادہ نیکیاں اجر میں دینے کا جو وعدہ کیا ہے تو دس نیکیوں کا اجر ملنا اس میں اقل درجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو ستر اور سات سو کا اور بلا حساب عطا کرنے کا بھی وعدہ کیا ہے اس لئے کہا گیا ہے کہ عشرہ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ کثرۃ مراد ہے۔ (تفسیر روح المعانی: 69/8)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: ولهذا قال البعض العلماء: العشر لسائر الحسنات والسبعمائة للنفقة فی سبيل اللّه والخاص والعام فيه سواء وقال بعضهم: يكون للعوام عشرة. وللخواص سبعمائة وأكثر الی مالايحصی. وهذا يحتاج الی توقيف. والأول أصح. بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ عام نیکوں کا اجر دس گنا ہے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے پر سات سو گنا ہے۔ اس میں عام وخاص سب برابر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عوام کو دس گنا اجر ملتا ہے اور خواص کو سات سو گنا سے لیکر لامحدود اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ قول دلیل سمعی کا محتاج ہے اول قول صحیح ہے کیونکہ ایک حدیث شریف میں ہے: (أما حسنة بعشر فمن عمل حسنة فله عشر أمثالها وأما حسنة بسبعمائة فالنفقة فی سبيل اللّه - (تفسير قرطبی: 151/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: قال بعضهم: التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل الأدا الاضعاف مطلقاً "بعض فرماتے ہیں کہ عشرۃ سے تحدید مراد نہیں بلکہ مطلقاً افزونی مراد ہے" تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں: والدليل علی أنه لا يمكن حمله علی التحديد قوله تعالیٰ: ﴿مثل الذين ينفقون اموالهم فی سبيل اللّه﴾ اس بات کی دلیل کہ عشرۃ میں تحدید مطلوب نہیں یہ آیت ہے "جو آدمی اللہ تعالیٰ کے راستے میں اپنے اموال خرچ ..." (تفسیر کبیر: 9/14)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: المراد بالعشرة الكثرة دون العدد. "عشرۃ سے کثرت مراد ہے عدد نہیں۔ (تفسیر بیضاوی: 276/1)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصے ملتا ہے ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ میں اسی ادنی درجے کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجے کے ساتھ اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے کہ سات سو تک علی حسب تفاوت المراتب۔ (تفسیر بیان القرآن: 157/1)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: کہ جس نے ایک نیکی کمائی تو کم از کم دس نیکیوں کا ثواب ملے گا زائد کی حد نہیں ﴿واللّه يضاعف لمن يشاء﴾ (تفسیر عثمانی: ص 193)۔

تعارض 79 سورۃ الاعراف

آیت 15

﴿قال انظرنی الی يوم يبعثون قال انك من المنظرين﴾ وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک. اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی ہے.

معلوم ہوا کہ کافر کی دعا بھی قبول ہوتی ہے کیونکہ ابلیس کافر ہے حالانکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی. (وما دعاء الكافرين الا فی ضلال). سورۃ المؤمنون آیت/ 50﴾ اور کافروں کی دعا محض بے اثر ہے.

بالکل اسی طرح آیت سورۃ الرعد میں ہے. (آیت 14) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں.

﴿وفیہ ذلیل علی ان احابة الدعاء غیر مختص باھل الاسلام و الطاعة﴾ (مظہری ج ۳/ص۳۳۴).

علامہ آلوسی بھی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ کافر کی دعا قبول ہوتی ہے. حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں دنیا میں کافر کی دعا قبول ہوسکتی ہے جیسا ابلیس نے عمر طویل مانگی اور منظور کی گئی. ﴿بیان القرآن ج ۱۰/ص ۴۳).

تطبیق :- بعض مفسرین کے نزدیک شیطان کی دعا قبول نہیں ہوئی. وہ جملہ انك من المنظرین کو خبر پر محمول کرتے ہیں. یہ اللہ نے اپنے تقدیری فیصلہ کی خبر دی ہے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. قال بعض المحققین الحملة اخبار عن کونہ من المنظرین فی قضاء اللّٰہ تعالیٰ من غیر ترتب علی دعائہ. بعض محققین فرماتے ہیں کہ جملہ اللہ تعالی کی تقدیری فیصلہ کی خبر ہے. یہ جملہ شیطان کی دعا کی اجابت نہیں. ﴿روح المعانی ج ۸/ص ۹۲﴾. اس تشریح کے ساتھ آیات کے مابین بالکل تضاد نہیں رہتا.

جن مفسرین کے نزدیک کافر کی دعا دنیا میں قبول ہوتی ہے تو وہ دفع تعارض میں فرماتے ہیں کہ کافر کی دعا آخرت میں قبول نہیں ہوتی. مولانا تھانویؒ کی یہی تحقیق ہے. سورۃ المؤمنون میں تصریح ہے کہ کفار آخرت میں پکاریں گے لیکن ان کی یہ پکار بے اثر ہوگی. لیکن سورۃ الرعد میں جو ذکر ہے کہ کفار کی دعا بے اثر ہے وہ دنیا میں ہے. کیونکہ گزشتہ آیات جو اس آیت کے ساتھ ملی ہوئی ہیں. یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پکار بے اثر ہے. کفار بتوں کو پکارتے ہیں وہ جواب نہیں دیتے. اور پھر فرمایا کہ کفار کی دعا محض بے اثر ہے. والذین یدعون من دونہ لایستجیبون لھم ﴿سورۃ الرعد آیت ۱۴﴾

عدم اجابت اگر بتوں کی طرف سے ہے تو پھر کوئی تعارض نہیں رہتا. کیونکہ کفار کی

دعا بے اثر چلی گئی. اور کافر کی دعا دنیا میں قبول نہ ہوئی. اگر عدم اجابت کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو تعارض باقی رہتا ہے. امام نیشاپوری فرماتے ہیں ان کی دعا قبول کیوں نہیں ہوتی. وجہ لکھتے ہیں "لایجیبھم لحقارة امرھم" حقارةً کفار کو جواب نہیں ملتا کیونکہ ان کی پکار غلط ہے. اس صورت میں انك من المنظرین سے تعارض رہے گا. کیونکہ مہلت دینے سے معلوم ہوا کہ دنیا میں دعا قبول کرتا ہے. اور لایستجیبون لھم سے معلوم ہوا کہ اللہ ان کی پکار کو قبول نہیں کرتا. اس کا یا تو یہ جواب ہے. عدم اجابت بتوں کی طرف سے ہے جیسے ابوجعفر طبری نے لکھا ہے ای ھذا الذی یدعوا من دون اللّٰہ ھذا الوثن وھذا الحجر لایستجیب لہ بشئ ابداً. جو پتھر کے بت کو پکارتا ہے وہ بت اس کو کبھی بھی جواب نہ دے گا. (تفسیر طبری ج ۱۳/ص ۸۷).

اور اگر عدم اجابت اللہ کی طرف سے ہو تو دفع تعارض کیلئے یہ توجیہ کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر کافر کی دعا قبول نہیں کرتا. بلکہ کبھی کبھار ایک آدھ کافر کی دعا قبول کرتا ہے. کیونکہ اکثر کافروں کی دعا بے اثر ہوتی ہے جو دعا قبول کرتا ہے. وہ بھی بطور استدراج کے ہوتا ہے جس میں کافر کا فائدہ نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ کافروں کی دعا بے اثر ہے.

تعارض 80 سورۃ الاعراف

آیت 28

قل ان اللہ لا یأمر بالفحشاء. آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ فحش بات کی تعلیم نہیں دیتا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کا حکم نہیں دیتا لیکن ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو فسق کا حکم دیتا ہے. ارشاد ربانی ہے واذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا. اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں پھر وہ لوگ وہاں شرارت مچاتے ہیں. (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۴).

تطبیق:- جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں بالطاعۃ علی لسان رسلنا. لوگوں کو انبیاء کرام کے ذریعہ اپنی اطاعت کا حکم دیا تھا. (جلالین ص ۲۳۱)

امام رازی فرماتے ہیں. والحق ما ذکر الکل وھو ان المعنی امرناھم بالاعمال الصالحۃ وھی الایمان والطاعۃ والقوم خالفوا ذلک الامر عنادا واقدموا علی الفسق. حق بات وہی ہے جو سب نے ذکر کی ہے. کہ ان اعمال صالحہ یعنی ایمان اور اطاعت کا حکم ملا تھا لیکن انہوں نے عناد کی وجہ سے مخالفت کر کے فسق کا اقدام کیا. (کبیر ج ۲۰/ص ۱۷۵).

اکثر مفسرین نے یہی لکھا ہے کیونکہ اس سے اگلی آیت میں اللہ فرماتے ہیں کہ کسی قوم کو عذاب نہیں دیتا جب تک ان کے پاس رسول نہ بھیجوں تو رسول کا کام ہی لوگوں کو ایمان اور اطاعت کی طرف بلانا ہے.

اگر امر فسق کا دیا تھا تو اس کے بارے میں علامہ زمخشری کی توجیہ یہ ہے. فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقتاً فسق کا امر نہیں کیا گیا ورنہ اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتے افسقوا ثم فسق کرو. امر کا اطلاق یہاں مجازاً ہے. مجاز کی صورت یہ ہے. کہ اللہ تعالیٰ نے ان

پر جو انعامات کئے ان کے غلط استعمال کی وجہ سے وہ فسق کا ذریعہ بن گئے. اسی سبب کے درجے میں یوں لگتا ہے کہ گویا وہ فسق پر مامور تھے. فرماتے ہیں' ووجہ المجاز انہ صبّ علیھم النعمۃ صبا فجعلوھا ذریعۃ الی المعاصی واتباع الشھوات فکانھم ماموورون بذالک لتسبب ایلاء النعمۃ فیہ. (الکشاف ج ۲/ص ۶۵۴).

علامہ زمخشری نے دوسری توجیہ بھی کی ہے. وقد فسر بعضھم امرنا بکثرنا ہم نے خوش عیش لوگوں کی تعداد بڑھادی.

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. اکثرنا عددھم ہم ان کی تعداد بڑھادیتے ہیں. امام رازی فرماتے ہیں. قال الواحدی العرب تقول امر القوم اذا کثروا وامرھم اللہ اذا کثرھم. عرب قوم کی کثرت کی وجہ سے کہتے ہیں امر القوم. جب اللہ قوم کو زیادہ کردیتا ہے تو کہتے ہیں امرھم اللہ. حدیث ہرقل میں ہے بھی لقد امر امر ابن ابی کبشہ ای کثر.

امام فراء فرماتے ہیں. معنی آمرنا بالمد اکثرنا. مد کیساتھ کثرت کے معنی میں ہے. امام فراء فرماتے ہیں امّرنا مترفیھا وھو موافق لتفسیر ابن عباس وذلک انہ قال سلطنا رؤساءھا ففسقوا فیھا. امرنا شد کیساتھ ہے یعنی امیر مقرر کرنا. ہم نے قوم پر بڑے بڑے سردار مسلط کردئے. انہوں نے شہر میں فسق شروع کیا. (معانی القرآن ج ۲/ ۱۱۹)

تجربہ اس پر شاہد ہے کہ مال فتنہ ہے اور حدیث میں بھی مال کو فتنہ کہا ہے. جہاں کہیں خوش عیش لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار آتا ہے تو اللہ اور رسول سے بغاوت شروع کردیتے ہیں. فسق کے اصل بانی یہ رؤساء ہوتے ہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ خوش عیش لوگوں کا قوم اتباع شروع کردیتی ہے اور وہ

نشہ دولت اور اقتدار کی وجہ سے حماقت پر اتر آتے ہیں۔(بیضاوی ج ا/ص ۳۵۹)۔
اس کالازمی نتیجہ ہر طرف فسق وفجور ہوتا ہے۔حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ان کوفسق کا حکم تشریعی نہیں دیا گیا۔بلکہ تکوینی امر ہے۔معناه امرنا مترفيها ففسقوا فيها امراً قدريا. كقوله تعالىٰ اتاها امرنا ليلا او نهارا' دن میں یارات میں اس پر ہمارا امر آیا۔(سورۃ یونس آیت ۲۴)۔

آگے لکھتے ہیں'معناه انه سخرهم الى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب .ان کے لئے فحش افعال مسخر ہوگئے۔جس کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہوگئے(ابن کثیر ج ۴/ص ۲۹۵)۔

اس تکوینی امر کی قرآن مجید میں کئی مثالیں ملتی ہیں۔ارشاد ہے۔فلما جاء امرنا نجينا صالحا سوجب ہمارا حکم آپہنچا ہم نے صالح کو نجات دی۔(سورۃ ھود آیت ۶۶)۔ فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها سوجب ہمارا حکم آپہنچا تو ہم نے اس زمین کا اوپر کا تختہ تو نیچے کردیا۔(سورۃ ھود آیت ۸۲) ان آیتوں میں تکوینی امر کا ذکر ہے اسی طرح امرنا مترفيها میں تکوینی امر ہے۔ان کو تشریعی طور پر نہیں کہا کہ فسق کرو فسق تو انہوں نے خود کیا لیکن ارتکاب فسق کے بعد اس پر ایجاداً اور تخلیقاً امر کا اطلاق صحیح ہے۔والعلم عنداللہ

تعارض 81 سورۃ الاعراف

آیت 51

فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا .سو ہم بھی آج کے روز ان کا نام نہ لیں گے جیسا کہ انہوں نے اس دن کا نام تک نہ لیا۔
وقیل الیوم ننساکم کما نسیتم لقاء یومکم ھذا ۔اور کہا جاوے گا کہ آج ہم تم کو بھلا دیتے ہیں

جیسا کہ تم نے اپنے اس دن کے آنے کو بھلا رکھا ہے۔(سورۃ الجاثیہ آیت 34)۔
اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ بھولتا ہے اس لئے تو آخرت میں مجرمین وغیرہ کو بھلا دیا جائیگا۔لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت لا يضل ربي ولا ينسىٰ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔کہ اللہ تعالیٰ پر نسیان اور بھول طاری نہیں ہوتا۔آیت کا معنی یہ ہے۔میرا رب نہ غلطی کرتا ہی اور نہ بھولتا ہے۔(آیت 52)۔
تطبیق : ......جن آیات میں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کے عذاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ نسیان کی اپنی طرف نسبت کی ہے۔تو ان آیات میں نسیان بمعنی ترک ہے۔یعنی ہم تم کو یوں ہی چھوڑ دیں گے۔تمہارا کوئی پرسان حال نہ ہوگا۔ہماری عام بول چال میں بھی یوں کہا جاتا ہے جب کوئی جان بوجھ کر کسی کی خبر گیری نہیں کرتا۔تو وہ آدمی شکوۃً اس کو کہتا ہے کہ ہمیں بھلا کر رکھ دیا۔اسی لئے تمام تفاسیر میں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کی سزا کے وقت نسیان کی نسبت اپنی طرف کی ہے اس کا معنی ترک ہے۔یہاں صرف ایک تفسیر کے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔نترککم فی العذاب کما ترکتم عدۃ(الکشاف ج 4 ص 293)۔
ہم تم کو عذاب میں چھوڑ دیں گے جس طرح تم نے میرے وعدے کا پاس چھوڑ دیا تھا۔

تعارض:82 سورۃ الاعراف

54

الا له الخلق وله الامر .یادرکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خلق کی طرح امر بھی اللہ کا خاصہ ہے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ بھی امر کرتے ہیں. ارشاد باری ہے "تامرون بالمعروف " حکم کرتے ہو اچھے کاموں کا. (آل عمران 110) .

"وأمر اهلك بالصلوٰة "اور حکم کر اپنے گھر والوں کو نماز کا (طٰہٰ 132)

تطبیق: ...... امام رازی فرماتے ہیں. المراد بالامر ههنا قوله تعالیٰ (کن) عند خلق الاشياء وهذا الامر الذى به الخلق مخصوص به كالخلق. اس آیت میں امر سے مراد (کن) ہے اور امر با ایں معنی خلق کی طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے. (مسائل الرازی ص 94)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ای هو الذى خلق الاشياء كلها وهو الذى صرفها على حسب ارادته. اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور اپنے ارادہ کے مطابق اس میں تصرف کرتا ہے (الکشاف ج 2 ص 110) امر سے مراد تصرف اور تسخیر ہے.

ابن الجوزی فرماتے ہیں. "وقيل الامر القضاء" امر سے مراد قضا ہے. (زاد المسیر ج 3 ص 214).

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "فانه موحد للكل والمتصرف فيه على الاطلاق " وہ علی الاطلاق متصرف ہے. (تفسیر ابی السعود ج 2 ص 169) امر سے متصرف مراد ہے.

تعارض: 83 سورۃ الاعراف

آیت 78

"فاخذتهم الرجفة" پھر آ پکڑا ان کو زلزلہ نے. اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم

شعیب کا عذاب زلزلہ تھا. ایک آیت میں فرمایا "فاخذهم عذاب يوم الظلة" پھر ان کو سائبان کے واقعہ نے آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) ایک اور ارشاد ہے "واخذت الذين ظلموا الصيحة" اور ان ظالموں کو ایک سخت آواز نے آ پکڑا (سورۃ ھود آیت ۹۴).

تین قسم کے عذاب کا ذکر ہے تینوں میں بظاہر تعارض ہے.

تطبیق: ...... تینوں قسم کا عذاب ان پر نازل ہوا تھا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "وقد اجتمع عليهم ذلك كله اصابهم عذاب يوم الظلة وهى سحابة اظلتهم فيها شرر من نار ولهب ووهج عظيم ثم جائتهم صيحة من السماء ورجفة من الارض " تینوں قسم کا عذاب ان پر جمع ہوا. سائبان کا عذاب آ گیا ایک بادل آیا جن میں چنگاریاں اور آگ کے بڑے بڑے شعلے اور زبردست بھڑک تھی پھر آسمان سے آواز اور زمین سے زلزلہ آیا (ابن کثیر ج 3 ص 198).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعلها من مبادى الرجفة فاسند اهلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد اُخرىٰ" جبرئیل کی آواز زلزلہ کے عذاب کے مبادیات میں سے ہے اس کے بعد زلزلہ آیا نسبت کبھی سبب قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی سبب بعید کی طرف.

(2) "وقال بعضهم ان القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث الى امتين اهل مدين واهل الايكة فاهلكت احداهما بالرجفة والاخرى بالصيحة" بعض فرماتے ہیں کہ عذاب کا واقعہ ایک سے زیادہ مرتبہ پیش آیا. کیونکہ شعیب علیہ السلام کی بعثت دو امتوں کی طرف ہوئی تھی. اہل مدین اور اہل ایکہ. ایک امت زلزلے سے ہلاک ہوئی اور دوسری آواز سے.

"والمروى عن قتادة انهم الذين اهلكوابها وان اهل الايكة

اھلکوا بالظلۃ" حضرت قتادۃ سے مروی ہے کہ اہل مدین رجفۃ اور صیحہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے اور اھل ایکہ ظلہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے۔(روح المعانی ج 9 ص 6)۔
امام قرطبی نے بھی یہی لکھا ہے "واصحاب الایکۃ اھلکوا بالظلۃ (قرطبی ج 7 ص 251)

تعارض: 84 سورۃ الاعراف
آیت 94

"ولقد جئتمونا فرادیٰ" اور تم ہمارے پاس تنہا تنہا آگئے۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر آدمی اللہ کے پاس تنہا جائے گا لیکن حشر والی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا نہیں ہوں گے کیونکہ سب کا حشر ایک ساتھ ہوگا۔ارشاد ہے "ویوم یحشرھم جمیعا" اور جس روز اللہ تعالیٰ ان سب کو جمع فرمائے گا (سورۃ السبا آیت 40)
تطبیق:.....قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "یوم موتکم اویوم القیامۃ والسیاق یقتضی یوم الموت" موت کے دن یا قیامت کے دن تنہا آؤ گے لیکن سیاق کے مناسب موت کا دن ہے۔(مظہری ج 3 ص 270)۔
ظاہر ہے کہ ہر آدمی تنہا مرتا ہے اور تنہا اللہ کے پاس جارہا ہے۔سب کا جمع ہونا محشر میں قیامت کے بعد ہوگا۔اس لئے حشر میں تو سب اکٹھے ہوں گے لیکن موت کے وقت سب تنہا ہیں۔قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔"عن الاعوان والاوثان" نہ کوئی مددگار ہوگا نہ بت تنہا رہ جائیگا۔(بیضاوی ج 1 ص 263) نفسانفسی کے عالم میں ہر آدمی یک تنہا ہوگا۔اگر چہ حشر کے لحاظ سے سب یکجا ہوں۔دونوں میں کوئی تضاد نہیں

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "والمراد التوبیخ والتقریع لانھم بذلوا جھدھم وصرفوا کدھم فی الدنیا الی تحصیل امرین احدھما المال والجاہ والثانی انھم عبدوا الاصنام" آیت کا مقصد کفار کو ڈانٹ پلانا ہے اس لئے کہ انہوں نے ساری زندگی مال وجاہ کے حصول اور بتوں کی عبادت میں کھپادی (غرائب القرآن ج 7 ص 194 حاشیہ طبری)

تعارض: 85 سورۃ الاعراف
آیت (107)

"فالقیٰ عصاہ فاذاھی ثعبان مبین" پس آپ نے عصا ڈال دیا پس دفعتاً وہ صاف ایک اژدھا بن گیا۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا سے بہت بڑا سانپ بنا تھا۔ارشاد ربانی ہے "فلما رآھا تھتز کانھا جان" سو جب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ۔(سورۃ النمل آیت 10) جان چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں۔
تطبیق:.....قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "الثعبان الذکر العظیم من الحیۃ وکان یتحرک کانھا جان ای حیۃ صغیرۃ ولھذا قال فی موضع آخر کانھا جان" ثعبان بڑے سانپ کو کہتے ہیں لیکن حرکت میں چھوٹے سانپ کی طرح تیز تھا۔اسی لئے دوسرے مقام پر اس کو جان یعنی چھوٹا سانپ کہا گیا۔(مظہری ج 3 ص 390)۔
علامہ آلوسی فرماتے ہیں تعارض نہیں کیونکہ یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا "ان القصۃ غیر واحدۃ" ممکن ہے کبھی جان اور کبھی ثعبان بنا ہو۔

(2) اوان المقصود فی ذلک تشبیهها فی الخفة الحرکة بالجان لابیان جثتها" دونوں آیتوں میں سانپ کی جسامت بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اژدھا کو تیز حرکت میں چھوٹے سانپ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

(3) انها انقلبت جانا وصارت ثعبانا فحکیت الحالتان فی آیتین" عصا پہلے چھوٹا سانپ بنا پھر بڑا سانپ بن گیا۔دو حالتیں ہوئیں۔ایک آیت میں ایک حالت (چھوٹا سانپ) بیان ہوئی اور دوسری آیت میں دوسری حالت (اژدھا) کا بیان ہوا۔

تعارض:86 سورۃ الاعراف

آیت 109

"قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر علیم" قوم فرعون میں جو سردار لوگ تھے انہوں نے کہا واقعی وہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے۔

اس سورت میں اس کلام کی نسبت قوم فرعون کے سرداروں کی طرف ہوئی ہے اور سورۃ الشعراء میں اس کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے فرمان باری ہے۔"قال للملأ حوله ان هذا لساحر علیم" فرعون نے اہل دربار سے جو اس کے آس پاس تھے کہا کہا اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شخص بڑا جادوگر ہے۔(آیت 34)

تطبیق:...... امام رازی اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

الاول:...... لایمتنع انه قدقاله هو وقالوه هم فحکی الله تعالیٰ قوله ثم وقولهم هنا" ممکن ہے یہ قول پہلے فرعون نے کیا ہو پھر قوم فرعون کے سرداروں نے۔اللہ نے پہلے فرعون کے قول کی مطابق حکایت کی پھر قوم فرعون کے

سرداروں کی۔

والثانی:......لعل فرعون قاله ابتداء فتلقته الملأ منه فقالوه لغیره اوقالوه عنه لسائر الناس علی طریق التبلیغ فان الملوك اذا رأوا رایا ذکره للخاصة وهم یذکرونه للعامة فکذاهنا" یہ کلام اول فرعون نے کیا ہو اور اس سے سرداروں نے سن کر اوروں سے کیا ہو۔یا سب لوگوں کو بطریق تبلیغ کہا ہو۔جیسا کہ بادشاہ جب کوئی رائے قائم کرتا ہے تو اول خاص لوگوں کے سامنے ذکر کرتا ہے پھر وہ خاص لوگ عام لوگوں کو بطریق تبلیغ خبردار کرتے ہیں۔(تفسیر کبیر ج14 ص196)

علامہ زمخشری نے بھی یہی لکھا ہے۔(الکشاف ج2 ص139)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں"قالوه تصدیقا لفرعون وتقریرا لکلامه فان هذا القول بعینه معزی فی سورة الشعراء الیه" سرداران قوم نے یہ کلام فرعون کی بات کی تصدیق اور اثبات کے لئے کہا تھا کیونکہ سورۃ الشعراء میں صراحۃً اسی کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے۔(تفسیر ابی السعود ج2 ص188)

تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں"قال الملأ من قوم فرعون وفرعون بعض لبعض فحذف فرعون لاشتمال الملأ من آل فرعون علی اسمه کما قال (واغرقنا آل فرعون) ای آل فرعون و فرعون فحذف فرعون لان ال فرعون اشتمل علی اسمه فالقائل هوفرعون وحده"

قال الملأ من قوم فرعون میں ایک لفظ فرعون حذف ہے۔کیونکہ آل فرعون میں فرعون داخل ہے جس طرح (اغرقنا آل فرعون) میں فرعون داخل ہے۔پس قائل صرف فرعون ہے۔یعنی فرعون نے صرف کہا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام

بڑا ماہر جادوگر ہے (ص 80 '18) .

تعارض : 87 سورة الاعراف

آیت 137

"ودمرناما کان یصنع فرعون وقومه وماکانوایعرشون" اور اس قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں کو اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے سب کو درہم برہم کر دیا (آیت

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فرعون کے کارخانے اور عمارات تباہ و برباد ہو گئے. لیکن سورۃ الشعراء کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کارخانے اور عمارات صحیح سالم تھے." فرمان باری ہے "فاخرجنھم من جنت وعیون و کنوز ومقام کریم کذلك اورثناھابنی اسرائیل" غرض ہم نے ان کو باغوں سے اور چشموں سے اور خزانوں سے اور عمدہ مکانات سے نکال باہر کیا یوں کیا اور ان کے بعد بنی اسرائیل کو ان کا مالک بنایا (آیت 57 '58 '59)

تطبیق :...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ قبضہ میں تو بعینہ آئے لیکن چونکہ دوسری سلطنت ہمیشہ عادۃ پہلی سلطنت کے انتظامات کو متغیر ومتبدل کر دیتی ہے اس لئے دمرنا فرمایا گیا. اور یہ جواب میری نظر سے نہیں گزرا (بیان القرآن ج 4 ص 38)

ابوحیان الاندلسی فرماتے ہیں "وقیل ماکان یصنع من التدبیر فی امر موسی علیه السلام واخماد کلمته" تدمیر سے مراد یہ ہے کہ فرعون نے موسی علیہ السلام کے بارے میں جو سکیم بنائی تھی اس کو اللہ نے فیل کر دیا.

"وقیل المراداهلاك اهل القصوروالمواضع المتبعة واذاهلك

الساکن هلك المسکون" یا تدمیر سے ان عمارتوں کے مکینوں کی ہلاکت مراد ہے. کیونکہ مکین کی موت مکان کی ہلاکت ہے. (البحر المحیط ج 4 ص 377)

ابوحیان الاندلسی کی ان دو تفسیروں کے ساتھ تعارض باقی نہیں رہتا.

امام رازی نے بھی مسائل الرازی میں یہ جواب دیا ہے. البتہ ایک اور توجیہ بھی کی ہے. "وقیل هو علی ظاهره لان الله تعالیٰ اورث بنی اسرائیل مدۃ ثم دمره جمیعاً" یا تدمیر کا معنی ہلاکت اور تباہی ہی ہے. لیکن معنی یہ ہے کہ اللہ نے بنی اسرائیل کو کچھ عرصہ کیلئے اس کا مالک بنا دیا پھر سب کچھ ختم کر دیا. (مسائل الرازی ص 98)

تعارض 88 سورة الاعراف

آیت 157

"ویحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث" اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتاتے ہیں. اور گندی چیزوں کو حرام بتاتے ہیں.

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو بھی شارع حقیقی اللہ تعالی کی طرح تحلیل وتحریم کا حق حاصل ہے. حالانکہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے. تحلیل وتحریم کا حق صرف اللہ تعالی کو حاصل ہے. ارشاد ہے واحل اللہ البیع وحرم الربوا. حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا ہے. اور سود کو حرام کر دیا ہے. (سورۃ البقرۃ آیت 275).

ارشاد ہے "یاایها النبیّ لم تحرم ما احل الله لك" اے نبیؐ جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے آپ اس کو کیوں حرام فرماتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 1).

ایک جگہ ارشاد ہے. "شرع لکم من الدین" اللہ تعالی نے تم لوگوں کے واسطے

دین مقرر کیا ہے .(سورۃ الشوریٰ آیت 13)

تطبیق :...... اس میں کوئی شک نہیں کہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے. تحلیل وتحریم اللہ تعالیٰ کا حق ہے ابن الھمام التحریر میں فرماتے ہیں. "الحاکم لاخلاف فی انه الله رب العلمین" اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ حاکم صرف اللہ رب العلمین ہے. مسلم الثبوت میں ہے "لاحکم الا من الله" نصوص قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کے شارع حقیقی ہونے پر دال ہیں. حضور ﷺ اور انبیاء جب اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اور حرام اشیاء کا بیان کرتے ہیں تو یہ ان اشیاء کے حلت اور حرمت کی قطعی اور یقینی نشانی ہوتی ہے .اور بعض اشیاء میں مجتہدین کا حلت اور حرمت کا قول جوملتا ہے وہ ان اشیاء کی حلت اور حرمت پر ظنی طور پر دال ہوتا ہے. اس لئے تحلیل اور تحریم کی نسبت کبھی نبی ﷺ اور مجتھد کی طرف ہوتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام اور مجتھدین حضرات کی حیثیت مستقل شارع کی ہے.

امام نیشاپوری فرماتے ہیں :"یعنی الاشیاء التی حکم الله تعالیٰ بحلها" نبیؐ ان اشیاء کو حلال بتاتا ہے جن کے بارے میں اللہ حکم دے چکا ہوتا ہے.(غرائب القرآن حاشیہ طبری ج 9 ص 56).

علامہ آلوسی "ولایحرمون ماحرم الله ورسوله" کی تفسیر میں لکھتے ہیں. "ای ماثبت تحریمه بالوحی متلو أو غیر متلو" جس کی حرمت وحی متلو اور غیر متلو سے ثابت ہے.(روح المعانی ج 10 ص 78).

معلوم ہوا کہ نبیؐ صرف وحی متلو اور غیر متلو کا بیان کرتا ہے.

مولانا اشرف علی تھانوی نے آیت کے ترجمہ میں جوفرمایا ہے کہ حلال بتاتے ہیں حرام بتاتے ہیں. اس ترجمہ سے تعارض کا اشکال خود بخود دور ہو جاتا ہے. نبیؐ حرام اور حلال صرف بتاتا ہے بناتا نہیں.

تعارض:89 سورۃ الاعراف

آیت 179

"ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس" اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کیلئے پیدا کئے ہیں. اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اور جنات کی تخلیق آگ کیلئے ہے جبکہ ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات اور انسانوں کی تخلیق کا مقصد عبادت ہے. ارشاد ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں.(سورۃ الذاریات آیت 56)

تطبیق :...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. وہ غایت تشریعی ہے اور یہ غایت تکوینی پس دونوں میں کوئی تعارض نہیں.(بیان القرآن ج 4 ص 54) سورۃ ذاریات میں انسان اور جن کی تخلیق کا جو ذکر ہے وہ تشریعی مقصد ہے. انسان اور جن دونوں کو عبادت کا حکم دیا ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "هم المطبوع علی قلوبهم الذین علم الله انه لالطف لهم سورة" سورۃ اعراف میں جس تخلیق کا ذکر ہے وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ ان کیلئے کوئی لطف وکرم نہیں.(الکشاف ج 2 ص 179)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں یعنی المصرین علی الکفر فی علم الله" وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ کفر پر قائم رہیں گے (بیضاوی ج 1 ص 304).

ابن الجوزی فرماتے ہیں "لجهنم هذه اللام یسمیها بعض اهل المعانی لام العاقبة کقوله لیکون لهم عدوا أو حزنا" لجهنم میں لام عاقبت کیلئے ہے.

شاعر کا قول نقل کیا ہے۔

امـوالنـالـذوی المیراث یجمعنا

ودورنـالـخـراب الـدهـر نبنیها

مال وارثوں کے لئے جمع کرتے ہیں اور گھر اجڑنے کے لئے بناتے ہیں۔

مال کی کمائی اور مکان بنانے میں کسی کی ہرگز یہ غرض نہیں ہوتی۔ لیکن دونوں کا انجام اور اختتام اس پر ہے کہ مال بالآخر وارث کو ملتا ہے۔ اور گھر طبعی عمر پوری کر کے زمین بوس ہو جاتا ہے اسی طرح بعض جنات اور انسانوں کا آخری انجام دوزخ ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ اور کہا ہے کہ یہ عدول عن الظاہر ہے۔ (زادالمسیر ج 3 ص 292)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں دونوں میں تخلیق کی غرض اور حیثیت جدا ہے۔ جنات اور انسانوں کو اصل تخلیق اور حکمت کے لحاظ سے عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ اس تخلیق میں اس کا لحاظ نہیں رکھا۔ کہ ان میں کون کفر کے راستے پر چلے گا۔ اسی طرح بہت سے جنات اور انسانوں کو پیدا کیا اس لحاظ سے کہ ان کے بارے میں اللہ کو علم تھا کہ کفر اختیار کریں گے۔ اور اللہ کا قول ہے کہ میں جہنم کو بہت سے جنات اور انسانوں سے ضرور بھروں گا۔ لکھتے ہیں "خلق الجان والانس کلهم للعبادة من حيث نفس الخلق واصل الحكمة فی خلق العالم من غير ملاحظة علم الله فيهم اختيار الكفر وخلق كثيرمن الجن والانس لجهنم نظراًالى انه تعالىٰ علم منهم اختيار الكفر وحق القول منه لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين ولامنافـــــاة بين الحيثيتين (مظہری ج 3 ص 435)۔

وماخلقت الجن والانس میں تمام جنات اور انسانوں کا ذکر ہے اور ولقد

ذرأنـا لجهنم میں "من تبعیضیہ ہے۔ سب کی تکوینی غایت ایسی نہیں جیسے لاملئن جهنم میں من تبعیضیہ ذکر کیا ہے۔

تعارض 90 سورۃ الأنفال

آیت 2

"انـمـا الـمـومنون الـذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهـم" پس ایمان والے تو ایسے ہوتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے قلوب ڈر جاتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ذکر کے وقت دل گھبرا جاتے ہیں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر سے دل مطمئن ہو جاتے ہیں۔ "الا بـــذكـر الله تطمئن القلـــوب" خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کا اطمینان ہو جاتا ہے۔ (سورۃ الرعد آیت 28) اطمینان اور خوف میں تضاد ہے۔

تطبیق:۔۔۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "فـزعت لذكره استعظاماله وتهيبامن جلاله وعزة سلطانه وبطشه بالعصاة عقابه وهذاالذكرخلاف الذكرفی قوله ثـم تلين جلودهـم وقلـوب الى ذكـرالله لان ذلك ذكررحمة ورأفة وثوابه" ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ دل کا گھبرانا اللہ کی عظمت جبروت اور ہیبت کی وجہ سے۔ اور ایک ذکر رحمت اور ثواب والا ہے۔ جس سے دل موم ہو جاتے ہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 196)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "وقيـل هـو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنه خوفا عقابه" اس ذکر سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی آدمی گناہ کا ارادہ کرے اور اس کو کوئی کہہ دے کہ اللہ سے ڈر تو وہ آدمی اللہ کے عقاب سے گھبرا جاتا ہے۔ (بیضاوی ج ۱ ص ۳۰۹)۔ جو ذکر زبان سے کیا جائے وہ باعث

اطمینان ہے .علامہ آلوسی فرماتے ہیں "والاطمینان المذکور فی قوله سبحانه تعالیٰ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب لاینافی الوجل والخوف لانه عبارة عن ثلج الفؤاد شرح الصدور بنور المعرفة والتوحید وھو یجامع الخوف "دل کا ذکر سے مطمئن ہونا خوف کے منافی نہیں کیونکہ اطمینان کا معنی اللہ کی معرفت اور توحید کیساتھ دلی سرور اور شرح صدر مراد ہے .اور یہ ممکن ہے کہ دل میں اللہ کا خوف بھی ہو اور شرح صدر اور دلی اطمینان بھی ہو.(روح المعانی ج 9 ص165).

امام قرطبی فرماتے ہیں "ای تسکن فی نفوسهم من حیث الیقین الی اللہ وان کانوا یخافون اللہ" اللہ کی ذات پر یقین کے اعتبار سے دلی سکون اور خوف الٰہی جمع ہوسکتا ہے.(قرطبی ج 7 ص366).دل میں اللہ کی ذات کا یقین اور اس کا خوف جمع ہوسکتے ہیں.

جس شخص کا اللہ کی ذات پر یقین ہو اور اللہ کی صفات کا کچھ نہ کچھ علم رکھتا ہو اس کے سامنے جب اللہ کی عظمت 'جبروت بیان کی جائے اس کی قہاریت اور جبروت کا تذکرہ ہو تو ظاہر بات ہے کہ دل اس کے خوف سے کانپ اٹھتا ہے.اور کبھی اللہ کے نام کا ورد کرتا ہے یا اس کے اسماء جمالیہ کا تذکرہ سنتا ہے تو دل میں انتہائی سرور اور چین محسوس کرتا ہے گویا یہ مختلف کیفیتیں ہیں جو ذکر اللہ کے وقت انسان پر طاری ہوتی ہیں .بعض اوقات دل پر خوف الٰہی کا غلبہ ہوجاتا ہے اور بعض اوقات سرور اور چین ہوتا ہے.اور عام طور پر مطمئن رہتا ہے.والعلم عند اللہ.

تعارض 91 سورة الانفال

آیت 33

وما کان اللہ لیعذبهم وانت فیهم "اور اللہ تعالیٰ ایسا نہ کریں گے کہ ان میں آپ کے ہوتے ہوئے ان کو عذاب دیں.حضورؐ کے ہوتے ہوئے ان پر عذاب نہ آئے گا.دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے بلکہ آپ کے ہاتھ سے ان پر عذاب آئے گا."قاتلوهم یعذبهم اللہ بایدیکم" ان سے لڑو اللہ تعالیٰ ان کو تمہارے ہاتھوں سے سزا دے گا.(سورة توبہ آیت 14)ایک اور آیت سے بھی تعارض ہے "ومالهم الا یعذبهم اللہ وهم یصدون عن المسجد الحرام " اور ان کو کیا استحقاق ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ سزا نہ دے حالانکہ وہ لوگ مسجد حرام سے روکتے ہیں.(سورة الانفال آیت 34)اس آیت میں کفار کے عذاب کا اثبات ہے.

تطبیق:.....سورة توبہ کی آیت سے جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں."المراد من عذاب الاستیصال ومن الثانی العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة" جس عذاب کی نفی ہے اس سے مراد کفار کا بالکلیہ استیصال ہے اور جس کا اثبات ہے اس سے مراد کفار سے قتال اور جنگ ہے.(کبیر ج15 ص158).سورة انفال کی آیتوں میں جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں" قال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والذی نفاه عنهم عذاب الدنیا" جس عذاب کا اثبات ہے وہ آخرت کا عذاب ہے اور جس کی نفی ہوئی ہے وہ دنیا کا عذاب ہے.(کبیر ج15 ص159).

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عذاب نہ دینا دو باتوں پر موقوف تھا حضور ﷺ کا وجود اور ان کے مابین مسلمانوں کا استغفار جب حضور ﷺ اور صحابہ کرام ہجرت

فرما گئے تو دونوں مانع زائل ہو گئے تو بدر کا عذاب آیا فرماتے ہیں "فلما وقع التمیز بالھجرۃ وقع العذاب بالباقین یوم بدر" (زادالمسیر ج 3 ص 352)۔

ابن الجوزی نے دوسرا جواب بھی دیا ہے۔ "ان العذاب الثانی قتل بعضھم یوم بدر والاول استیصال الکل"۔

جس عذاب کا اثبات ہے وہ بدر کا عذاب ہے اور جس کی نفی کی ہے وہ ان کا کلی استیصال ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کفار کو یکدم عذاب سے ختم نہ کریں گے کیونکہ حضور ﷺ کی امت دعوت میں شامل ہیں۔ نہ جانے ان کی نسلوں میں کون کون اسلام کی روشنی سے منور ہوگا۔

تعارض 92 سورۃ الانفال

آیت 72

والذین آمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شئ حتی یھاجروا"
اور جو لوگ ایمان تو لائے اور ہجرت نہیں کی تمہارا ان سے میراث کا کوئی تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت نہ کریں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس نے ہجرت نہیں کی اس کے اور مسلمانوں کے مابین ولایت منقطع ہے۔ حالانکہ ایک آیت میں حکم اس کے خلاف ہے ارشاد ہے "والمومنون والمؤمنات بعضھم اولیاء بعض" اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ (سورۃ التوبۃ آیت 71) اس آیت میں یہ مذکور ہے کہ مسلمانوں کی آپس میں ولایت ثابت ہے۔ ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو۔

تطبیق :...... سورۃ انفال میں جو ولایت کی نفی ہے اس سے مراد میراث ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ای یتولی بعضھم بعضا فی المیراث" یہ ولایت ایک دوسرے کی میراث میں ہوگی۔ (الکشاف ج 2 ص 238)

امام فراء فرماتے ہیں "یرید من موارثتھم (معانی القرآن ج 1 ص 418)

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ بعض کے نزدیک یہ ولایت مدد اور محبت کی ہے۔ لیکن یہ ولایت اس آیت سے منسوخ ہوگئی۔ "والمؤمنون والمؤمنات بعضھم اولیاء بعض (زادالمسیر ج 3 ص 385) سورۃ توبہ میں جس ولایت کا اثبات ہے اس کے بارے میں ابن الجوزی فرماتے ہیں "بعضھم یوالی بعضا فھم یدواحدۃ" سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح متحد ہیں۔ (زادالمسیر ج 3 ص 468)۔

امام قرطبی اس ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں "ای قلوبھم متحدۃ فی التوادو التحاب والتعاطف" ان کے دل ایک دوسرے کی محبت اور الفت میں متحد ہیں۔ (قرطبی ج 8 ص 203) جس ولایت کی نفی ہے وہ میراث ہے اور جس ولایت کا اثبات ہے وہ دوستی اور محبت ہے۔

تعارض 93 سورۃ براۃ

آیت 30

وقالت الیھود عزیز ابن اللہ وقالت النصاریٰ المسیح ابن اللہ" اور یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے۔ اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ یہود اور عیسائی بھی مشرک تھے۔ اس کے بعد فرمان ہے "سبحانہ عما یشرکون" وہ پاک ہے ان کے شریک بتلانے سے۔ معلوم ہوا کہ

اھل کتاب شرک کیا کرتے تھے لیکن قرآن مجید میں ان کا ذکر جب مشرکین کیساتھ ہوتا ہے تو ان کو اہل کتاب کہہ کر پکارا جاتا ہے. مشرکین اور اہل کتاب کو حروف عاطفہ کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے. اور عطف میں مغائرت کا تقاضا ہوتا ہے. جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مشرک نہیں ارشاد باری ہے. "لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین" نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک (سورۃ البینۃ آیت 1) اسی طرح ایک اور ارشاد ہے. "ما یود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین" دل نہیں چاہتا ان لوگوں کا جو کافر ہیں اہل کتاب میں اور مشرکوں میں. (سورۃ البقرۃ آیت 105).

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین غیر غیر ہیں اہل کتاب مشرک نہیں.

تطبیق:..... ممکنہ و میسرہ تفاسیر میں اپنی بساط کے مطابق چھان بین کی لیکن مفسرین کے اقوال اس بارے میں نہ مل سکے. اور نہ یہ کوئی ایسا تضاد ہے کہ عیاذاً باللہ قرآن مجید پر دھبہ لگنے کا احتمال ہو. دراصل مشرکین کی قسمیں ہیں. ایک قسم یہ ہے کہ کسی قسم کا دین سماوی نہ ہو اور اللہ کو چھوڑ کر بتوں کی پوجا کرتے ہوں. جیسے مشرکین عرب تھے معبود برحق کے مقابلہ میں معبودان باطلہ کی پوجا کرتے تھے. ایک وہ قوم تھی جن کے پاس دین سماوی تھا جیسے یہود اور عیسائی لیکن پھر بھی شرکی افعال کا ارتکاب کرتے تھے. عزیر علیہ السلام اور مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہا.

تحریم اور تحلیل میں اپنے احبار و رھبان کے متبع تھے. اور اپنے شرک کو شرک نہ سمجھتے تھے. ان کا گمان تھا کہ ہم موحد ہیں. قرآن مجید میں ہے "یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم" اے اہل کتاب آؤ ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہاری درمیان برابر ہے (سورۃ آل عمران.)

ہمارے اور ان کے درمیان جو بات برابر ہے وہ توحید ہے. یہ ان کے گمان کے مطابق کہا گیا ہے. کیونکہ وہ اپنے شرک کو خلاف توحید نہ سمجھتے تھے. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اجمالاً اور کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے. (بیان القرآن ج 2 ص 28)

اس وجہ سے اہل کتاب کا ذکر مشرکین کے مقابلے میں ہوتا ہے. اگرچہ مشرکین عرب کی طرح خالص مشرک نہ تھے لیکن خاص مشرک ضرور ہیں.

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ خود کو موحد کہتے تھے. اور شرک کو توحید سمجھتے تھے. اور مدعی کتاب تھے لہذا ان کے گمان کے مطابق قرآن مجید ان کو اہل کتاب کے لفظ سے پکارتا ہے. والعلم عند اللہ.

تعارض 94 سورۃ براءۃ

آیت 41

"انفروا خفافا و ثقالا" نکل پڑو تھوڑے سامان سے اور زیادہ سامان سے. معلوم ہوا کہ ہر حالت میں جہاد کے لئے نکلنے کا حکم ہے. لیکن بعض آیات میں اس کے خلاف حکم ہے. بعض حالات میں نہ نکلنے کی گنجائش ہے. ارشاد باری ہے. "لیس علی الضعفاء ولا علی المرضیٰ ولا علی الذین لایجدون ماینفقون حرج" کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیمار پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں (سورۃ براءت آیت 91)

تطبیق:..... علامہ زمخشری فرماتے ہیں. "نسخت بقولہ لیس علی الضعفاء ولا علی المرضیٰ" "انفروا خفافاً و ثقالاً" منسوخ ہے. (الکشاف ج 2 ص 273).

امام قرطبی فرماتے ہیں "والصحیح انھا لیست بمنسوخۃ" صحیح یہ ہے کہ آیت

منسوخ نہیں. آگے چل کرفرماتے ہیں. "وقدتکون حالة یجب فیھانفیرا لکل" بعض حالات میں نفیر عام ہوتا ہے.

مفسرین نے خفافاوثقالا میں جتنے اقوال ذکر کئے ہیں اورروایات کا جوذکر کیا ہے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں. حالات کے مطابق اس پر حکم ہوگا. بالکل منسوخ نہیں کہہ سکتے. امام رازی فرماتے ہیں جس کو حضورﷺ جہاد میں نکلنے کا حکم دیں وہ ضرور نکلے گا. اور جس کوٹھہرنے کا حکم دے وہ ٹھہرے گا. فرماتے ہیں "وعلی ھذا التقدیر فلا حاجة الی التزام النسخ" (کبیرج 16 ص 70).

علامہ آلوسی بھی عدم نسخ کے قائل ہیں. فرماتے ہیں. "ویفھم من بعض الروایات ان لانسخ" بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں. (روح المعانی ج10 ص104)

بعض حالات میں آیت پر عمل ہوگا. صحابہ کرام کے حالات اس آیت کی تفسیر میں قابل دید وعبرت ہیں.

تعارض 95 سورة التوبة

آیت 43

"عفاالله عنك لم اذنت لھم" اللہ تعالٰی نے آپ کو معاف کردیا. آپ نے ان کو اجازت کیوں دی.

اس آیت میں مؤمنین کے استیذان کی نفی ہے. اورسورة نورمیں مؤمنین کی لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے. ارشاد ہے "فاذااستاذنوك لبعض شأنھم فاذن لمن شئت منھم" اور جب لوگ اپنے کسی کام کے لئے آپ سے اجازت طلب کریں

توان میں سے آپ جس کے لئے چاہیں اجازت دے دیا کریں. (سورة النور آیت 62)

تطبیق:...... استیذان کی مطلقا نفی نہیں فرمائی بلکہ مقید تھی. اسی آیت کے آخر سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی مقید ہے. ارشاد ہے حتی یتبین لك الذین صدقوا وتعلم الکذبین" یہاں تک کہ ظاہر ہوجائے تجھ پر سچ کہنے والے اور جان لے تو جھوٹوں کو اگر اجازت لینے والوں کا عذرقوی اور صحیح ہے. توحضورؐ اجازت دے سکتے ہیں. اگر عذرقوی اورصحیح نہیں تو اجازت نہ دیں.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "فاذن لمن علمت ان له عذر" انکو اجازت دے جن کے بارے میں تو جان لے کہ معذور ہے. (مظہری ج6 ص567)

مولانا اشرف علی تھانوی دونوں آیتوں کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں.

اورسورة نور کے اخیر میں جومؤمنین کے لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے. "لم یذھبوا حتی یستأذنوا" سووہ استیذان بالعذر ہے. اوریہاں نفی استیذان بلاعذر کی ہے پس کوئی تعارض نہیں. (بیان القرآن ج4 ص114)

امام قرطبی نے ایک یہ جواب دیا ہے. "وقال قتادة فاذن لمن شئت منھم منسوخة بقوله عفاالله عنك لم اذنت لھم (قرطبی ج16 ص321)

استیذان کا حکم منسوخ ہے.

مولانا اشرف علی تھانویؒ سورة النور کی تفسیر میں فرماتے ہیں. پس جواستیذان علامت اطاعت کی ہے. وہ مؤمن کے لئے ثابت ہے. اورمنافق سے منفی ہے. اور جواستیذان علامت اعراض کی ہے وہ منافق کے لئے ثابت اورمؤمن سے منفی ہے فلم یتعارضا (بیان القرآن ج8 ص37)

تعارض 96 سورۃ التوبۃ

آیت 101

لاتعلمھم نحن نعلمھم.آپ ان کونہیں جانتے ان کو ہم جانتے ہیں.
اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ منافقین کونہیں جانتے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منافقین کو جانتے ہیں.فرمان باری ہے "ولتعرفنھم فی لحن القول" اور آپ ان کوطرز کلام سے ضرور پہچان لیں گے.(سورۃ محمد آیت 30)

تطبیق:......ابن الجوزی فرماتے ہیں.والثانی لاتعلم عواقبھم لاتعلمھم کا دوسرا معنی یہ ہے کہ آپ ان کے انجام کونہیں جانتے.اس معنی کیساتھ ولتعرفنھم کا تعارض باقی نہیں رہتا.(زادالمسیر ج3 ص492)

امام رازی فرماتے ہیں "ھذہ الآیۃ نزلت قبل تلک الآیۃ فلاتناقض لانہ نفی علمہ لھم فی زمان ثم اثبتہ بعدذلک فی زمان آخر" سورۃ توبہ کی آیت سورۃ محمد کی آیت سے قبل نازل ہوئی ہے.لہذا کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک زمانہ میں علم کی نفی ہے اور دوسرے میں اثبات.(مسائل الرازی ص123)

نفاق کا تعلق دل کے ساتھ ہے.اوردلوں کا راز اللہ جانتے ہیں اس لئے حضورﷺ سے فرمایا کہ آپ ان منافقین کونہیں جانتے ہیں کیونکہ اپنے انتہائی نفاق کیوجہ سے استاد کے درجہ پر قائم ہیں.اورسورۃ محمد میں جوفرمایا کہ آپ ان کوطرز کلام سے جانتے ہیں تو یہ اللہ کے بتلانے کیساتھ ہے اس لئے کہ اس سے قبل فرمان باری ہے "ولونشاء لاریناکھم" اوراگر ہم چاہتے تو آپ کوان کا پورا پتہ بتلا دیتے.واللہ اعلم.

تعارض 97 سورۃ یونس

آیت 18

ویقولون ھؤلاء شفعاء ناعنداللہ.اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں.اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کو قیامت کا یقین ہے.اورمعاد کو مانتے ہیں اس لئے تو کہا کہ بت ہماری قیامت کے دن اللہ کے یہاں سفارش کریں گے.لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے.کہ ان کو دوبارہ جی اٹھنے کی امید ہی نہیں.ارشاد ہے.ومانحن بمنشرین.اور ہم دوبارے زندہ نہ ہوں گے.(سورۃ الدخان آیت 35)

ایک اورارشاد ہے "ومانحن بمبعوثین" اورہم زندہ نہ کئے جاویں گے.(سورۃ الانعام آیت 29)

تطبیق:......قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "تشفع لنافیمایھمنا فی امور الدنیا" دنیاوی اہم امور میں ہماری سفارش کریں گے.اس توجیہ کی وجہ سے تعارض ختم ہوجاتا ہے.کیونکہ معاد پرتو ان کا یقین نہیں.دوسری توجیہ یہ ہے." اوفی الاخرۃ ان یکن بعثا" آخرت میں سفارشی ہوں گے اگر دوبارہ زندہ ہوئے.ان کا یہ کہنا علی سبیل الفرض ہے کیونکہ ان کا گمان دوبارہ زندہ نہ ہونے کا ہے.(بیضاوی ج1 ص356).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعل ذلک علی سبیل الفرض والتقدیرای ان کان بعثاکمازعمتم فھؤلاء شفعاءنا" کفار کا یہ قول بطور فرض کے ہے کہ اول تو معاد ہے نہیں.اوراگر ہے جیسا کہ تمہارا زعم ہے تو پھر یہ ہمارے شفارسی ہوں گے.

علامہ آلوسی دوسری توجیہ بھی کرتے ہیں.اس سے مراد ان کی امور معاش کی اصلاح ہے لیکن اس کے بارے میں فرماتے ہیں.کہ والجمھور علی الاول "جمہور کا قول

اول توجیہ کے بارے میں ہے. کہ ان کی مراد آخرت کی سفارش ہے. (روح المعانی ج11 ص88)

لفظ عنداللہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کی سفارش مراد ہے. کفار کا آخرت کے بارے میں شک تھا. حافظ ابن کثیر ومانری معکم شفعاء کم کی تفسیر میں لکھتے ہیں. ظانین انہا تنفعہم فی معاشہم ومعادہم ان کان" ان کا خیال تھا کہ امور معاش میں بت نفع دیتے ہیں یا معاد میں اگر ہوئی بعض آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کا تردد تھا. ارشاد باری ہے "لئن رددت الی ربی لاجدن خیرا منہا منقلباً" اور اگر میں اپنے رب کے پاس پہنچایا گیا تو ضرور اس باغ سے بہت زیادہ اچھی جگہ ملے گی. (سورۃ کہف آیت 36).

تعارض 98 سورۃ یونس

آیت 58

"فبذلک فلیفرحوا" اس انعام اور رحمت پر خوش ہونا چاہیے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خوش ہونا یا خوشی منانا جائز ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرح (خوشی) کو اللہ پسند نہیں کرتا. "ان اللہ لایحب الفرحین" واقعی اللہ اترانے والے کو پسند نہیں کرتا (سورۃ القصص آیت 76)

مضمون کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرح کا ترجمہ اترانا کیا ہے.

تطبیق: امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں "الفرح انشراح الصدر بلذۃ عاجلۃ واکثر مایکون فی لذات البدنیۃ" کسی عاجل نفع پر جی کے کھل اٹھنے کو فرح کہتے ہیں. لفظ فرح کا اکثر استعمال بدنی لذتوں میں ہوتا ہے. (مفردات القرآن

ص 375).

بدنی لذتوں میں انہماک اور اس پر خوشی اور پھر اترانا شریعت میں پسندیدہ نہیں. اس کے مقابلہ میں روحانی خوشی جائز ہے. جس خوشی کا جواز ہے اس سے مراد یہی روحانی خوشی ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں. "وایجاب اختصاص الفضل والرحمۃ بالفرح دون ما عداھما من فوائد الدنیا" رحمت اور فضل کے علاوہ دنیاوی امور میں خوشی صحیح نہیں. (الکشاف ج2 ص353).

امام نیشاپوری فرماتے ہیں" ان الفرح انما یجب ان یکون بالروحانیات الباقیات لا بالجسمانیات الزائلات" باقی رہنے والے روحانی امور پر خوش ہونا واجب ہے نہ کہ جسمانی زائل ہونے والے امور میں. (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج11 ص92).

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور "فرحوابھا" میں اس فرح کی مذمت ہے جو براہ بطر ہو. اور سورۃ یونس میں فلیفرحوا میں اس فرح کا امر ہے جو بطور شکر ہو پس ان میں کچھ تعارض نہیں. (بیان القرآن ج9 ص10)

تعارض 99 سورۃ یونس

آیت 98

"لما آمنوا کشفنا عنہم عذاب الخزی فی الحیوٰۃ الدنیا" وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگانی میں ان پر سے ٹال دیا.

یونس علیہ السلام کی قوم عذاب الٰہی کے آثار دیکھ کر ایمان لے آئی. تو ایمان مقبول ہوا اور عذاب ٹل گیا. ان کو ان کے اس وقت کے ایمان نے نفع دیا. حالانکہ عذاب الٰہی نظر آ جانے کے بعد اگر کوئی ایمان لائے تو نفع نہیں ملتا. ارشاد ہے "فلم یک

ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا" سوان کوان کا یہ ایمان لانا نافع نہ ہوا جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا.(سورۃ المؤمن آیت 85)

تطبیق:......مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں .اوران آثار سے نزول عذاب ظنا یابدون معائنہ ملائکہ وانکشاف آخرت کے معلوم ہوا تھا اس لئے لم یك ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا کے منافی نہیں.(بیان القرآن ج5 ص31).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں.ایک قول یہ ہے کہ قوم یونس کو صرف دنیا کے عذاب سے بچنے کا نفع ملا آخرت میں سزا ہوگی. "انما کان ذالك فی الحیوۃ الدنیا کما ھو مقید فی هذه الآیة" آیت میں بھی دنیا کی زندگی کی قید لگی ہے.(ابن کثیر ج3 ص530)

آخرت کی سزا ہوگی جس آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں ایمان نفع نہیں دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ آخرت میں نفع نہیں دیتا.ابن الجوزی فرماتے ہیں "ان ذلك خاصالهم "یہ حکم صرف قوم یونس کے لئے تھا.

(۲) ھؤلاء دنا منهم ولم یباشرهم فکانوا کالمریض یخاف الموت ویرجوا العافیة فاما الذی یعائن فلا توبة" عذاب الٰہی کے صرف قریب ہوئے تھے اس میں مبتلی نہ ہوئے تھے ان کی مثال اس مریض کی طرح تھی جس کو موت کا خوف ہوتا ہے اور صحت کی امید.عذاب کا معائنہ کے بعد توبہ قبول نہیں ہوتی.

(۳) ان الله تعالیٰ علم منهم صدق النیات بخلاف من تقدم فی الهالکین .الله تعالی نے ان کی صحیح نیت کو جان لیا تھا.بخلاف دیگر قوموں کے(زادالمسیر ج4 ص67).

یہ آخری توجیہ کمزور معلوم ہوتی ہے.کیونکہ عذاب کا معائنہ کے بعد [illegible] نا نہیں

اورنہ نفع دیتا ہے.اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ عذاب کا معائنہ کیا تھا.اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ونفع الایمان لهم بعدالمشاهدة من خصوصیاتهم " عذاب کے مشاہدہ کے بعد ایمان کا نفع دینا قوم یونس کی خصوصیات میں سے ہے.(روح المعانی ج11 ص193)

تعارض 100 سورۃ یونس

آیت 101

"قل انظروا ماذا فی السموات والارض" آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو کیا کیا چیزیں آسمانوں اورزمین میں ہیں.اس آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ غور وفکر کے لئے کائنات کی ہر چیز کی طرف دیکھنا جائز ہے.کائنات کی من جملۃ اشیاء سے غیر محرم عورت بھی ایک شی ہے لہذا اس کی طرف دیکھنا بھی جائز ہوگا.حالانکہ غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا ناجائز ہے.ارشاد ہے"قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم" آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں.(سورۃ النور آیت 30)

تطبیق:......آیت میں غور وفکر کی دعوت ہے.جس میں ضروری نہیں کہ آدمی اس کی طرف دیکھے.اس کو نظر عبرت کہتے ہیں.اس میں ضروری نہیں کہ آنکھوں کے سامنے کوئی شی موجود ہو.غور وفکر اندھا بھی کرسکتا ہے.اگر اس میں دیکھنا ضروری ہوتا تو اندھا کیسے کائنات پر عبرت کی نظر ڈالتا.بند کمرے اور رات کی تاریکی میں بھی یہ نظر ممکن ہے.غیر محرم عورتوں کی طرف دیکھنا نظر گناہ ہے.اس کا تعلق ظاہری آنکھوں سے ہے.نابینا اس سے مستثنیٰ ہے.نظر کا معنی جس طرح ظاہر آنکھ سے دیکھنا ہے اس طرح نظر کا استعمال غور وفکر کے لئے بھی ہوتا ہے.امام راغب فرماتے ہیں "وقد یراد

بہ التامل والتفحص .قل انظروا ماذا فی السموات والارض ای تاملوا.(المفردات فی غریب القرآن ص 497).

غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا زنا کی پہلی سیڑھی ہے۔حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "یرشد تعالیٰ عبادہ الی التفکر فی آلائہ وما خلق اللہ فی السموات والارض من الآیات الباھرۃ لذوی الالباب "اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو زمین وآسمان کی مخلوق میں غور وفکر کی ہدایت کی ہے۔کائنات میں عقل مندوں کے لئے کھلی نشانیاں ہیں (ابن کثیر ج3 ص531)

ابن الجوزی فرماتے ہیں "قال المفسرون قل للمشرکین الذین یسئلونک الآیات علی توحید اللہ انظروا بالتفکر والاعتبار ماذا فی السموات والارض من الآیات والعبر "مفسرین فرماتے ہیں اس آیت میں ان مشرکین سے خطاب ہے جو حضورؐ سے اللہ کی توحید پر نشانیاں طلب کرتے ہیں۔وہ کائنات میں نظر عبرت دوڑائیں تا کہ اللہ کی وحدانیت کو جان لیں۔(زاد المسیر ج3 ص68)

آیت میں جب خطاب مشرکین سے ہوا تو مسلمان اس سے نکل گئے۔اور جس آیت میں غیر محرم کیطرف دیکھنا منع ہے وہ خطاب مسلمانوں سے ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

ان دو آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے اصول فقہ کے مطابق جواب بہت آسان ہے۔اصول فقہ کا قاعدہ ہے کہ ظاہر اور نص میں جب تعارض ہو تو ترجیح نص کو دی جائے گی۔کیونکہ نص ظاہر کی نسبت اعلیٰ اور اقویٰ ہے۔"قل انظروا ماذا فی السموات والارض "ظاہر ہے اس آیت سے ہر چیز کی طرف دیکھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن قل للمؤمنین یغضوا من ابصارھم "نص ہے نص اس کو کہتے ہیں جس میں ظاہر کے مقابلہ میں وضوح وانکشاف زیادہ ہو اور متکلم اپنے معنی مراد کے

لئے کلام کو ذکر کرتا ہے۔اگر چہ بظاہر اس سے کوئی دوسری بات بھی معلوم ہوتی ہو اس لئے ظاہر قرآن کو ترک کر دیا جائے گا اور نص قرآن پر عمل کیا جائے گا۔

تعارض 101 سورۃ ھود

آیت 15

"من کان یرید الحیوٰۃ الدنیا وزینتھا نوف الیھم اعمالھم "جو شخص محض حیات دنیوی اور اس کی رونق چاہتا ہے تو ہم ان لوگوں کے اعمال ان کو دنیا میں پورے طور سے بھگتا دیتے ہیں۔معلوم ہوا کہ کفار کو اپنے اعمال کا اجر دنیا میں ملتا ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال دنیا میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ان کو کیسے اجر ملے گا۔ارشاد ربانی ہے "اولئک الذین حبطت اعمالھم فی الدنیا والاخرۃ "یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال غارت ہو گئے دنیا میں اور آخرت میں۔(سورۃ آل عمران آیت 22)

تطبیق:......علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔نوف الیھم توصل الیھم اعمالھم وافیۃ کاملۃ من غیر بخس فی الدنیا وھو ما یرزقون فیھا من الصحۃ والرزق "ان کو دنیا میں اپنے اعمال کا پورا پورا اجر ملتا ہے اور وہ بہ رزق اور صحت وغیرہ ہے۔(الکشاف ج2 ص384)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "وھو ما ینالون من الصحۃ والکفاف وسائر اللذات والمنافع "دنیا کے اندر ان کو صحت اور دنیاوی لذتیں اور منافع ملتے ہیں۔(غرائب القرآن حاشیہ طبری ج11 ص14)۔اجر اعمال سے مراد دنیاوی فوائد ہیں اور حبط اعمال سے مراد یہ ہے کہ ان کو کوئی مسلمان نہیں سمجھتا۔نیک اعمال کے ثمرات مرتب نہیں ہوتے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. "بطلت اعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة فی الدنيا حيث لم تحقن دماء هم واموالهم ولم يستحقوا بها مدحا" حبط اعمال کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعمال کی اللہ کے نزدیک کوئی وقعت نہیں ہوتی دنیا میں ان اعمال پر کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا. ان کی جان و مال محفوظ نہیں ہوتا. اور نہ کسی تعریف کے مستحق ہوتے ہیں. (روح المعانی ج 3 ص 109)

مولانا اشرف علی فرماتے ہیں. دنیا میں غارت ہونا یہ ہے کہ ان کے ساتھ معاملہ اہل اسلام کا سا نہ ہوگا. (بیان القرآن ج 2 ص 8)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں. "حبوط الاعمال فی الدنيا وهو بطلانه فی الدنيا باستحقاق قتله والحاقه فی الاحكام بالكفار وفی الآخرة بمايدل عليه من العقاب السرمدی" حبط اعمال یہ ہے کہ قتل کا مستحق ہوتا ہے. احکام کے اعتبار سے کافر ہوتا ہے اور آخرت میں ابدی عذاب ہوگا. (حاشیہ البحر المحیط ج 2 ص 150)

اجر اعمال اور حبط اعمال دونوں غیر غیر ہوئے لہذا کوئی منافاۃ نہیں. ابوحیان اندلسی نے حبط اعمال کا ایک اور معنی بھی بیان کیا ہے. "وقيل حبوط اعمالهم فی الدنيا وهو عدم بلوغهم مايريدون بالمسلمين من الاضراربهم ومكائدتهم فلا يحصلون من ذلك علی شئ لان الله اعزّ دينه بانصاره" حبط اعمال دنیا میں یہ ہے کہ کفار مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کیلئے جس مکروفریب سے کام لیتے ہیں اس میں کامیاب نہیں ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو اس کے انصار کے ساتھ عزت دی ہے (ج 2 ص 150) اس توجیہ کے ساتھ بھی تعارض باقی نہیں رہتا.

تعارض 102 سورۃ ھود

آیت 20

"يضعف لهم العذاب" ایسوں کو دونی سزا ہوگی.

اس سے اگلی آیت میں ذکر ہے کہ جو لوگ دوسروں کو راہ خدا سے روکتے ہیں. اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں. اور آخرت کے بھی منکر ہیں ان کو ڈبل سزا دی جائے گی. حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے. سزا بالکل عمل کے مماثل ہوگی یعنی برے عمل اور سزا میں برابری ہوگی. ارشاد خداوندی ہے. "ومن جاء بالسيّئة فلا يجزیٔ الا مثلها وهم لا يظلمون" اور جو شخص برا کام کرے گا سو اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی اور ان لوگوں پر ظلم نہ ہوگا. (الانعام 160)

تطبیق: ...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. وجہ دفع ظاہر ہے کہ مماثلت تو عمل کے ساتھ ہے اور مضاعفت اوروں کے اعتبار سے ہے. بوجہ مضاعفت عمل کے (ان کا عمل دونا ہے یعنی عمل میں تعدد ہے ایک خود گمراہ ہیں اور دوسرا عمل اوروں کو گمراہ کرنا)

دوسرا جواب ذکر فرماتے ہیں. اور اگر یصدون کو صدود بمعنی الاعراض سے لیا جاوے جس میں دوسروں کو گمراہ کرنا ماخوذ و معتبر نہیں تو مضاعفت بوجہ تعدد عمل کے نہیں بلکہ بوجہ شدت عمل صدود کے ہے. کہ وہ شدت خود مقتضی ازدیاد عذاب کو ہے اس اعتبار سے مماثلت محفوظ ہے خوب سمجھ لو. (بیان القرآن ج 5 ص 42)

دراصل ان کے عمل میں تعدد ہے اس لئے ان کو دونی سزا دی جائے گی. اس قسم کی ایک اور آیت ہے. "الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدنهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون" جو لوگ کفر کرتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں

ان کے لئے ہم نے ایک سزا پر دوسری سزا بمقابلہ ان کے فساد کے بڑھا دیں گے. (النحل 88) اس آیت میں ان کے عمل کا تعدد مذکور ہے کفر اور صدود اور ڈبل سزا بھی مذکور ہے.

امام قرطبی فرماتے ہیں (یضاعف لھم العذاب) ای علی قدر کفرھم ومعاصیھم ان کو دونی سزا ان کے کفر اور دیگر معاصی پر دی جائے گی. (تفسیر قرطبی ج 9 ص 19) ایک ان کا کفر ہے اور کفر کے بعد دیگر معاصی.

برائی اور سزا میں مماثلت ہے یعنی اللہ تعالی برائی کے مطابق اور مماثل سزا دیں گے. جیسے کافر کی سزا خلود فی النار ہے اس لئے کہ کافر زندگی بھر کافر رہتا ہے اگر اس کی زندگی کو طول مل جائے تو پھر بھی اپنے کفر پر قائم رہے گا. اس کا ارادہ کفر کا عمر بھر کا ہوتا ہے. اس طرح سزا بھی ابدی ہے. آیت میں صرف ایک سیئہ کا ذکر ہے من جاء بالسیئۃ اگر سیئہ سے سیئات بن جائیں تو ہر سیئہ کے مقابل میں سزا ہوگی. جب سیئات بڑھ جائیں تو سزائیں بھی زیادہ ہو جائیں گے. لہذا ہر سیئہ کے مقابلہ میں ایک سزا ہو تو مماثلت قائم رہے گی. اس آیت میں سزا کی مضاعفت مذکور ہے. اس لئے کہ ان کی سیئات متعدد ہیں مثلاً ان کا جھوٹ اللہ پر اللہ کے راستہ سے روکنا اللہ کے راستہ میں کجی تلاش کرنا اور آخرت کا انکار اس لئے دونی سزا کا ذکر ہے.

تعارض 103 سورۃ ہود

آیت 45

"فقال رب ان ابنی من اھلی " اور عرض کیا کہ اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے. اس کے بعد اس کے خلاف حکم ہے. ارشاد ہے

"یا نوح انہ لیس من اھلک" اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں سے نہیں. (سورۃ ھود آیت 46)

تطبیق:...... قرابت کی دو قسمیں ہیں. قرابت نسبی اور قرابت دینی. نوح علیہ السلام نے جو اپنے بیٹے کے بارے میں کہا کہ میرے اہل سے ہے تو قرابت نسبی مراد ہے. اور جب اللہ تعالی نے کہا کہ یہ تیرے اہل سے نہیں تو قرابت دینی مراد ہے. ابن الجوزی فرماتے ہیں "ای لیس من دینك" تیری اس کے ساتھ دینی قرابت نہیں. دوسرا قول یہ ہے "لیس من اھل الذین وعدتك نجاتھم" جن کی نجات کا آپ کے ساتھ وعدہ کیا تھا ان میں سے نہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: "لقطع الولایۃ بین المؤمنین والکفار" نوح علیہ السلام کے اہل سے نفی اس لئے ہوئی کہ مسلمانوں اور کافروں کے مابین ولایت اور دوستی کا رشتہ منقطع ہے. (بیضاوی ج 1 ص 377)

تعارض 104 سورۃ ہود

آیت 118

"ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا یزالون مختلفین" اور اگر اللہ کو منظور ہوتا تو سب آدمیوں کو ایک ہی طریقہ کا بنا دیتا اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے. اس آیت سے لوگوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ لوگ ہمیشہ مختلف رہیں گے. لیکن دوسری آیت سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے. ارشاد باری تعالی ہے "کان الناس امة واحدة" سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے. (سورۃ البقرۃ آیت 213) یعنی ابتدا میں اختلاف نہ تھا. لیکن پہلی آیت بتا رہی ہے کہ شروع سے اختلاف تھا دونوں میں تعارض ہے.

تطبیق:.....سورہ ھود میں جس اختلاف کا ذکر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ اتفاق کے بعد پیدا ہوا علامہ زمخشری نے ایک قرأت ذکر کی ہے "کان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله" ابتدا میں لوگ دین واحد اسلام پر متفق تھے. بعد میں لوگوں نے اختلاف کیا تو اللہ نے پھر رسول بھیجے.

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. مراد اس اختلاف سے اختلاف بعد الاتفاق ہے. پس آیت "کان الناس امة واحدة" سے اس آیت کا کچھ تعارض نہیں کہ ایک سے اختلاف اور دوسری سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے وجہ عدم تعارض تغائر دونوں زمانوں کا ہے. (بیان القرآن ج 5 ص 67)

محمد بن علی الشوکانی فرماتے ہیں "وقیل مختلفین فی الرزق فهذا غنی وهذا فقیر اختلاف فی الرزق "مراد ہے کوئی غنی ہے کوئی فقیر. (فتح القدیر ج 2 ص 534، تفسیر قرطبی ج 9 ص 114).

اختلاف سے جب اختلاف فی الرزق مراد لیا تو دونوں آیتوں میں کوئی منافات نہیں. کیونکہ سورہ ھود میں اختلاف فی الرزق ہے. اور سورہ بقرہ میں اتفاق علی دین الاسلام ہے.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ان المراد من الوحدة الوحدة فی الدین الحق ومن الاختلاف الاختلاف فیه علی معنی المخالفة له" وحدت سے دین حق کی وحدت مراد ہے اور اختلاف سے مراد دین کی مخالفت ہے. اور اس قول کی طرف محققین نے ذھاب کیا ہے. (روح المعانی ج 12 ص 247)

تعارض 105 سورة هود
آیت 118

ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربك ولذلك خلقهم" اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے. مگر جس پر آپ کے رب کی رحمت ہو اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اسی واسطے پیدا کیا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو اختلاف کے لئے پیدا کیا ہے. لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لئے پیدا کیا ہے. ارشاد باری ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کرو. (الذاریات 56).

تطبیق:.....مولانا اشرف علی تھانوی مسائل السلوک میں فرماتے ہیں "ولا منافاة بینه وبین قوله تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون لان الاول غاية تکوینية والثانی غاية تشریعية" دونوں میں منافاۃ نہیں اول سے مراد غایت تکوینی ہے اور دوسری سے مراد غایت تشریعی ہے (بیان القرآن ج 5).

امام قرطبی فرماتے ہیں "وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وضحاك ولرحمته خلقهم" "لوگوں کو اپنی رحمت کے لئے پیدا کیا ہے. ذالک کا مشار الیہ رحمت ہے. "وقیل الاشارة بذلك للاختلاف والرحمة" ذلک کے ساتھ رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف اشارہ ہے.

اس پر اعتراض ہوتا ہے. کہ ذالک مفرد ہے اور مرجع تثنیہ. جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں ایسا بعض مقامات میں مذکور ہے ہے دو شیئین کی طرف مفرد کی ضمیر راجع ہو. مثلاً "لا فارض ولا بکر عوان بین ذلك" فارض اور بکر کی طرف ذلک کی ضمیر کیساتھ اشارہ کیا ہے.

"قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلیفرحوا" فضل اور رحمت کی طرف ذلک مفرد کے ساتھ اشارہ ہے. "وروی عن ابن عباس خلقهم فریقین فریقا یرحمه

وفریقا لایرحمہ' 'لوگوں کو دو فرقے بنا کر پیدا کیا ایک پر رحم کیا دوسرے پر رحم نہ کرے گا. ایک اور قول نقل کیا ہے. 'وقیل ھو متعلق بقولہ ذلک یوم مجموع لہ الناس وذلک یوم مشھود والمعنی ولشھود ذلک الیوم خلقھم' 'ذلک کی ضمیر شھود یوم کی طرف راجع ہے یعنی اس دن کی حاضری کے لئے پیدا کیا ہے (تفسیر قرطبی ج 9 ص 115).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں 'ولذلک خلقھم قال للرحمۃ وقال قوم للاختلاف' 'ذلک ضمیر رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف بنابر اختلاف اقوال راجع ہے. (تفسیر ابن کثیر ج 3 ص 587).

تعارض سے بچنے کی سہل صورت یہ ہے کہ ولذلک میں لام عاقبۃ کے لئے ہے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں 'واللام لام العاقبۃ والصیرورۃ (روح المعانی ج 12 ص 249). یعنی تخلیق کا انجام یہ ہوا کہ لوگ مختلف ہو گئے.

تعارض 106 سورۃ ھود

آیت 119

''لاملئن جھنم من الجنۃ والناس اجمعین'' کہ میں جہنم کو جنات اور انسانوں سے دونوں سے بھر دوں گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ جہنم ضرور پُر ہوگی اور پُر ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں مزید گنجائش نہ ہوگی لیکن سورۃ ق کی آیت ''یوم نقول لجھنم ھل امتلئت وتقول ھل من مزید'' جس دن کہ ہم دوزخ سے کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کچھ اور بھی. (آیت 30) سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم نہیں بھرتی بلکہ اس میں گنجائش رہتی ہے.

تطبیق :......اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جہنم کو جنات اور انسانوں سے

ضرور بھروں گا. تو اللہ تعالیٰ اپنے ایفائے عہد کے لئے جہنم سے سوال کرے گا کہ بھر گئی تو وہ کہے گی ھل من مزید. تو اللہ تعالیٰ جب اپنی شان کے مطابق اس پر قدم رکھے تو جہنم پُر ہونے کا اقرار کرے گی.

حکیم الامت حضرت تھانوی ان دونوں آیات کے تعارض کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں. لاملئن عام ہے ابتداء اور انتہاء کو پس انتہاء بھر جانے پر بھی لاملئن صادق آتا ہے. (بیان القرآن ج 11 ص 55)

احقر کے نزدیک ھل من مزید ایک شبہ کا جواب ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ جہنم کو ضرور بھر دیں گے لیکن کسی مجرم کے دل میں یہ خیال آئے کہ شاید جہنم بھر جائے اور اس میں مزید وسعت اور گنجائش نہ ہو لہذا جہنم سے باہر رہ جاؤں گا. دنیاوی جیلوں میں بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے. کہ اس میں تمام مجرمین کے سمانے کی گنجائش نہیں ہوتی. لیکن اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو دور کر دیا کہ جہنم کی جیل کو دنیاوی جیلوں پر قیاس نہ کرو. بلکہ میری جیل بڑی وسیع ہے کوئی مجرم اس سے بچ نہیں سکتا باوجود اس وسعت کے اللہ اس کو بھر دیں گے. جب تفسیر کشاف دیکھی تو اس تشریح کی تائید مل گئی فالحمد للہ علی ذلک.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں 'ویجوز ان یکون ھل من مزید استکثارا للداخلین فیھا واستبداعا (استبعادا) للزیادۃ علیھم لفرط کثرتھم' '(الکشاف ج 4 ص 389). یعنی کوئی اس کو بعید نہ جانے کہ اس میں داخل ہونے والے تو انتہائی کثرت کیساتھ ہیں' کیسے اس میں سمائیں گے.

آیت 120

"و كلاً نقص عليك من انباء الرسل" اور پیغمبروں کے قصوں میں سے ہم یہ سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں. اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام رسولوں کے قصے مراد ہیں حالانکہ دیگر آیات مین تصریح ہے کہ بعض انبیاء کے قصے سنائے گئے ہیں اور بعض کے نہیں فرمان باری ہے "ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك" اور ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے جن میں بعضے تو وہ ہیں کہ ان کا قصہ ہم نے آپ سے بیان کیا ہے اور بعضے وہ ہیں جن کا ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا. (سورۃ المؤمنون آیت 78)

تطبیق:......امام رازی فرماتے ہیں. معناه و كل نباء نقص عليك من انباء الرسل هو ما نثبت به فؤادك فما في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف فلا يقتضى اللفظ قص انباء جميع الانبياء فلا تناقض بين الآيتين" مطلب یہ ہے کہ ہر وہ قصہ جو انبیاء کے قصوں سے ہم آپ سے بیان کرتے ہیں. اس سے آپ کے دل کو تقویت دیتے ہیں. (ما) مبتدا محذوف کی خبر ہے. الفاظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ تمام انبیاء کے قصے سنانے مقصود ہیں. لہذا دونوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں.

(۲) ان المراد بالكل هنا البعض. کل سے یہاں بعض مراد ہے. اس کی قرآن میں مثالیں موجود ہیں. "ثم اجعل على كل جبل منهن جزء" "تمام پہاڑ مراد نہیں. "واوتيت من كل شئ" ہر شی مراد نہیں. بلکہ بعض ضروری اشیاء مراد ہیں.

لبید کا شعر ہے. الا كل شي ما خلا الله باطل. اللہ کے ماسوی ہر شے باطل

ہے. حالانکہ ہر شے باطل نہیں ہو سکتی جیسے جنت، دوزخ، ایمان، قرآن، حضور وغیرہ. اس شعر کے بارے میں حضور کا فرمان "اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبید. شاعر لبید نے سب سے سچا کلمہ کہا ہے. (مسائل الرازی ص 145)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. "المعنى كل الذى يحتاج اليه من انباء الرسل نقص عليك" انبیاء کرام کے قصوں میں سے جن کی طرف آپ محتاج ہیں اس کو ہم بیان کریں گے. (زاد المسیر ج 4 ص 173)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں" اى نقص عليك من انباء الرسل الاشياء التى نثبت بها فؤادك جميعاً" (روح المعانی ج 12 ص 167).

تعارض 108 سورۃ یوسف

آیت 22

ولما بلغ اشدہ آتینہ حکما وعلما" اور جب وہ اپنی جوانی کو پہنچے تو ہم نے ان کو علم وحکمت دیدی۔

یوسف علیہ السلام کو حکم اور علم سن بلوغ یا کمال شباب کے وقت ملا. حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلوغ سے قبل وحی آچکی ہے "واوحینا الیہ لتنبئنھم بامرھم ھذا وھم لایشعرون" اور ہم نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ تم ان لوگوں کو یہ بھی جتلاؤ گے کہ اور وہ تم کو پہچانیں گی بھی نہیں. (آیت.15)

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اوحینا الیہ الخ میں قبل بلوغ جس وحی کا ذکر چکا ہے وہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے وہ علوم دینیہ سے نہیں جو علم وحکمت سے مراد ہے. پس دونوں آیتوں میں تعارض نہیں .(بیان القرآن ج 5 ص75)

علاء الدین البغدادی فرماتے ہیں "وقیل المراد من قولہ واوحینا الیہ وحی الھام " یہ الہام تھا لیکن اس قول کو غیر اولی کہا ہے.(خازن ج3 ص219)

یا یوسف علیہ السلام کو خاص نبوت حالت حضر میں ملی تھی جیسے اوحینا سے معلوم ہوتا ہے. اور لما بلغ اشدہ کا معنی یہ ہوگا کہ بعد میں فہم اور علم کو زیادہ کردیا.

ابی عبید اللہ الانصاری القرطبی فرماتے ہیں. ومن قال اوتی النبوۃ صبیاً قال لما بلغ اشدہ زدناہ فھما وعلماً.(تفسیر قرطبی ج9 ص162)

علامہ آلوسی نے ایک قول مجاہد کا نقل کیا ہی کہ اوحینا سے الہام مراد ہے."وکان ذلک علی ماروی عن مجاھد بالھام (روح المعانی ج6 ص297).

مولانا اشرف علی تھانوی کا جواب واضح معلوم ہوتا ہے کے اوحینا میں وحی ایک

خاص واقعہ کے متعلق ہے اس لئے کہ لتنبئنھم بامرھم ھذا سے یہی معلوم ہوتا ہے.

تعارض 109 سورۃ یوسف

آیت 55

"قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم" یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کرو. میں حفاظت رکھوں گا. اور خوب واقف ہوں. اس آیت سے ثابت ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو حفیظ اور علیم کہہ کر اپنی تعریف کی اور اپنی پاکیزگی بیان کی. حالانکہ ہر انسان کے تقوی اور دین داری کو اللہ جانتے ہیں. ارشاد ہے" فلاتزکوا انفسکم" تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھا کرو (سورۃ النجم آیت 32)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی پاکیزگی بیان کرنا صحیح نہیں.

تطبیق:...... اظہار پاکیزگی بطور تشکر' اعتراف نعمت اور بوقت ضرورت جائز ہے لیکن بطور تکبر' بلاضرورت اور ریا کے ناجائز ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وھذا اذا کان علی سـ الاعجاب والریا فامامن اعتقد ان ماعملہ من العمل الصالح من اللہ وتوفیقہ وتائیدہ ولم یقصد بہ التمدح لم یکن المزکین انفسھم لان المسرۃ بالطاعۃ طاعۃ وذکرھا شکر" اظہار پاکیزگی بطور تکبر اور ریا کے منع ہے جب یہ اعتقاد ہو کہ نیکی اللہ کی تائید اور توفیق سے کی اور مقصود اپنی تعریف نہ ہو تو جائز ہے. کیونکہ طاعت پر خوش ہونا بھی طاعت ہے اور اس کا ذکر شکر ہے. (الکشاف ج4 ص426).

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں "فلاتزکوا انفسکم لاتمدحوھا ای علی

سبیل الاعجاب اما علی سبیل الاعتراف بالنعمة فحسن " اپنی تعریف بطور تکبر منع ہے. اعتراف نعمت کے طور پر اچھی بات ہے. (جلالین ص 439)

امام رازی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم ریاء وخیلاء ولا تقولوا الآخر انا خیر منك وانا ازکیٰ منك واتقیٰ فان الامر عندالله " ریا اور تکبر کے طور پر پاکیزگی کا اظہار نہ کرو ایک دوسرے سے یوں نہ کہو کہ میں تجھ سے بہتر ہوں تجھ سے زیادہ صوفی ہوں اور بڑا متقی ہوں کیونکہ اللہ سب کچھ جانتے ہیں. (تفسیر کبیر ج 29 ص 10)

یعنی غیر کے مقابلہ میں اپنی پاکیزگی کا اظہار صحیح نہیں. فی نفسہ بوقت ضرورت بطور اعتراف نعمت اور بطور تشکر اظہار پاکیزگی جائز ہے. یوسف علیہ السلام کا اظہار فی نفسہ تھا اور ضرورت کے طور پر تھا.

تعارض 110 سورة یوسف

آیت 100

"وجاء بکم من البدو" اور تم سب کو باہر سے لے آیا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض انبیاء کرام بدوی (دیہاتی) بھی تھے. حالانکہ تمام انبیاء کرام شہری تھے. ارشاد ہے "وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم من اهل القریٰ" اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستیوں والوں میں سے جتنے بھیجے سب آدمی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے (سورة یوسف آیت 109) اس آیت سے معلوم ہوا کہ تمام انبیاء کرام شہری تھے. مفسرین نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا ہے. اس کی وجہ تطبیق میں ذکر ہوگی.

تطبیق:......علامہ زمخشری فرماتے ہیں انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا اور دیہات میں کیوں پیدا نہ کیا؟ "لانهم اعلم واحلم واهل البوادی فیهم الجهل والجفاء والقسوة" شہریوں میں حلم اور علم زیادہ ہوتا ہے اور دیہاتوں میں جہل، جفا اور سنگ دلی ہوتی ہے. (الکشاف ج 2 ص 509)

وزعم بعضهم ان یعقوب علیه السلام انما تحول الی البادیة بعد النبوة لان الله لم یبعث نبیا من البادیة " بعض کا خیال ہے کہ یعقوب علیہ السلام دیہات کی طرف منتقل ہو گئے تھے. کیونکہ اللہ نے کسی نبی کو دیہات میں مبعوث نہیں کیا.

(۲) قال ابن الانباری ان بدا اسم موضع معروف " بدا ایک جگہ کا نام ہے اس سے مراد دیہات نہیں. (روح المعانی ج 13 ص 60)

امام قرطبی فرماتے ہیں "کان یعقوب تحول الی البادیة وسکنها وان الله لم یبعث نبیا من اهل البادیة وقیل انه کان خرج الی بدا وهو موضع" یعقوب علیہ السلام نے دیہات کی طرف منتقل ہو کر سکونت اختیار کی. (قرطبی ج 9 ص 267)

تعارض 111 سورة الرعد

آیت 42

"وقد مکر الذین من قبلهم" اور ان سے پہلے جو لوگ ہو چکے ہیں انہوں نے تدبیریں کیں.

اس آیت میں غیر اللہ کے لئے مکر کا اثبات ہے مگر اسی آیت میں اس کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مکر منفی ہے. ارشاد باری ہے. فلله المکر جمیعا" سو اصل تدبیر تو خدا ہی کی ہے. (آیت 42)

تطبیق:...... امام رازی فرماتے ہیں. "معناه ان مکر الماکرین مخلوق له ولا یضر الا بارادته فبهذه الجهة صحت اضافة مکرهم الیه" ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے. مخلوق کا مکر اللہ کے ارادے سے کام کرتا ہے اس لئے مکر کی اضافت غیر اللہ کی طرف صحیح ہے.

"الثانی انه جعل مکرهم کلا مکر بالاضافة الی مکره" ان کا مکر بمنزلہ عدم مکر ہے. کیونکہ مکر کی اضافت اللہ نے خود اپنی طرف کی ہے. فرماتے ہیں "فاثباته لهم باعتبار الکسب ونفیه عنهم باعتبار الخلق" مخلوق کے لئے اثبات مکر بطور کسب ہے اور اللہ کے لئے بطور خلق ہے. (مسائل الرازی ص 157)

تفسیر کبیر میں ایک اور معنی نقل کیا ہے فلله جزاء المکر "مکر کا بدلہ اللہ کیلئے ہے. (ج 19 ص 68) کیونکہ ان کے مکر کے وبال کا مزہ ان کو چکھائے گا.

ابن الجوزی فرماتے ہیں (فلله المکر جمیعا) یعنی ان مکر الماکرین مخلوق له ولا یضر الا بارادته" ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے اس کے ارادہ کے بغیر کسی کا مکر کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا. (زاد المسیر ج 4 ص 341)

تعارض 112 سورۃ ابراھیم

آیت 9

"الم یاتکم نبؤ الذین من قبلکم قوم نوح وعاد وثمود والذین من بعدهم لا یعلمهم الا الله" کیا تم کو ان لوگوں کی خبر نہیں پہنچی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں یعنی قوم نوح اور عاد اور ثمود اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ہیں جن کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا.

لم یاتکم سے کفار مکہ کو اس واقعہ کا علم معلوم ہوتا ہے اور لا یعلمهم سے عدم علم معلوم

ہوتا ہے.

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اول (یعنی علم) باعتبار اجمال کے اور دوسرا (عدم علم) باعتبار تفصیل کے. (بیان القرآن ج 6 ص 6)

یہ جواب بھی ممکن ہے کہ والذین من بعدهم مبتدا ہو اور لا یعلمهم اس کی خبر ہو تو مطلب یہ ہوگا. کیا تم کو قوم نوح 'عاد' ثمود اور ان کے بعد وہ لوگ جن کی تعداد صرف اللہ کو معلوم ہے' کی خبر نہیں پہنچی. یعنی لا یعلمهم کا تعلق صرف والذین من بعدهم کیساتھ ہوگا. علامہ آلوسی کی عبارت کی یہی مطلب نکلتا ہے. فرماتے ہیں "الم یاتکم نبا هولاء ومن لا یحصی عددهم" آگے فرماتے ہیں "وفیه لطف لایهام الجمع بین الاجمال والتفصیل" اجمال اور تفصیل جمع ہے. (روح المعانی ج 7 ص 277)

تعارض 113 سورۃ ابراھیم

آیت 17

ویاتیه الموت من کل مکان "اور ہر طرف سے اس پر موت کی آمد ہوگی.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر کو آگ میں موت آئے گی. حالانکہ اس سے متصل اس بات کا ذکر ہے کہ موت نہیں آئے گی. ارشاد ہے وما هو بمیت. اور وہ کسی طرح مریگا نہیں.

تطبیق:...... ایک موت ہے اور ایک موت کے اسباب موت روح کے نکلنے کو کہتے ہیں آیت میں موت کے اسباب مراد ہیں. حقیقتاً موت مراد نہیں.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کان اسباب الموت واصنافه کلها قد تالبت علیه واحاطت به من جمیع الجهات" موت کے تمام اسباب اس پر جمع

ہو کر ہر طرف سے احاطہ کرلیں گے۔(الکشاف ج 2 ص 546)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای اسبابه من الشدائد وانواع العذاب فالكلام على المجاز "موت کے اسباب یعنی ہر قسم کی تکلیف اور عذاب اس کا احاطہ کریں گے۔اس کو مجازا موت کہا گیا۔(روح المعانی ج 13 ص 202)

تعارض 114 سورۃ ابراھیم

آیت 36

رب انهن اضللن كثيرا من الناس "اے میرے پروردگار ان بتوں نے بہتیرے آدمیوں کو گمراہ کردیا۔

گمراہی ایک ضرر ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ بت نقصان پہنچا سکتے ہیں لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بت کسی کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ارشاد باری ہے "ویعبدون من دون اللہ مالا یضرھم ولا ینفعھم"

تطبیق:......امام رازی فرماتے ہیں "اضافة الاضلال اليها مجاز بطريق المشابهة ووجهه انهم لما ضلوا بسببها فكانها اضلتهم كما يقال فتنتهم الدنيا وغرتهم "بتوں کی طرف اضلال کی اضافت مجازا ہے کیونکہ یہ سبب کے درجہ میں ہیں۔مثالیں دے کر فرماتے ہیں "ومعناه حصول هذه الآثار بسبب هذه الاشياء وفاعل الآثار هو الله تعالیٰ" اسباب پر اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن آثار اور اسباب کا فاعل اللہ ہے۔(مسائل الرازی ص 164)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "انما جعلن مضلات لان الناس ضلوا بسببهن فكانهن اضللنهم كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم ای

افتتنوا بها واغتروا بسببها" سبب کے درجہ میں اضلال کی نسبت بتوں کی طرف ہوئی ہے جیسے تو کہے اس کو دنیا نے دھوکہ دیا یعنی دنیا کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گیا۔(الکشاف ج 2 ص 558)

تعارض 115 سورۃ ابراھیم

آیت 43

"مھطعین مقنعی رؤسھم لا یرتد الیھم طرفھم" دوڑتے ہوئے ہوں گے اپنے سر اوپر اٹھا رکھے ہوں گے۔ان کی نظر ان کی طرف ہٹ کر نہ آوے گی۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ ان کی نظریں اوپر کی طرف اٹھی ہوئی ہوں گی۔لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظریں جھکی ہوں گی۔ارشاد ہے خشعا ابصارھم "ان کی آنکھیں جھکی ہوئی ہوں گی (سورۃ القمر آیت 7)۔

تطبیق:......حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں "سو تطبیق یہ ہے کہ وہاں مختلف حالتیں ہوں گی کبھی حیرت اور اس کے آثار کا غلبہ ہوگا۔(بیان القرآن ج 11 ص 81)

حیرت میں اوپر اور سامنے دیکھیں گے اور ہیبت اور ذلت میں نظریں جھک جاویں گے۔

تعارض 116 سورۃ الحجر

آیت 18

الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين" ہاں مگر کوئی بات چوری چھپے سن

بھاگے تو اس کے پیچھے ایک روشن شعلہ ہو لیتا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیاطین کچھ سن لیتے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نہیں سن سکتے. ارشاد ہے "انهم عن السمع لمعزولون" کیونکہ وہ شیاطین سننے سے روک دیئے گئے ہیں. (سورۃ الشعراء آیت 212)

تطبیق:...... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اور آیۃ انهم عن السمع لمعزولون باعتبار سموات کے ہو اور استراق السمع باعتبار سحاب کے ہو. (بیان القرآن ج 6 ص 24)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں معزولون عن استماع کلام اهل السماء "اہل سماء کے کلام کے سننے سے شیاطین معزول ہیں. (الکشاف ج 3 ص 329)

تعارض 117 سورۃ النحل

آیت 25

"ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم" نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو قیامت کے دن اپنے گناہوں کا پورا بوجھ اور جن کو یہ لوگ بے علمی سے گمراہ کر رہے ہیں ان کے گناہوں کا بھی کچھ بوجھ اپنے اوپر اٹھانا پڑے گا. اور ایک اور ارشاد ہے "وليحملن اثقالهم واثقالاً مع اثقالهم" اور البتہ اٹھائیں گے اپنے بوجھ اور کتنے بوجھ ساتھ اپنے بوجھ کے (سورۃ العنکبوت آیت 13) اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ گمراہ اپنے گناہوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے اور اپنے گمراہ متبعین کا بھی. حالانکہ بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ کوئی نفس کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا. ارشاد ہے "ولا تزر وازرة وزر اخرى" اور

کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا. (سورۃ فاطر آیت 18)

تطبیق:...... گناہ کی دو قسمیں ہیں. ضلال خود گمراہ ہونا. اور اضلال دوسرے کو گمراہ کرنا. جیسے بیماریاں دو قسم کی ہیں. متعدی جو دوسروں کو لگے اور غیر متعدی کا ضرر مریض سے کسی اور کی طرف تجاوز نہ کرے. جس طرح خود گمراہ ہونا ایک گناہ ہے. اس کی سزا پانا ضروری ہے اسی طرح اضلال دوسروں کو گمراہ کرنا بھی ایک گناہ ہے. اس کی سزا بھی ملے گی. اضلال کا گناہ بڑا خطرناک ہے. اس کے اضلال کی وجہ سے جتنے لوگ اس گناہ کا ارتکاب کریں گے یہ ان میں برابر کا شریک ہوگا. متبعین کے گناہ کا بوجھ بھی اس پر ڈالا جائے گا. تابع گناہ کا مرتکب ہوا اور یہ اضلال کا. یہ ایسا گناہ ہے کہ دونوں اس میں شریک ہیں. آیت میں یہ ذکر ہے کے دوسرے کے گناہ کا بوجھ کس پر نہ ڈالا جائیگا. تو اس سے مراد ضلال ہے وہ گناہ جس کا اثر اس مرتکب سے دوسروں کی طرف تجاوز نہ کرے. اور جس آیت میں یہ مذکور ہے کہ دوسروں کے گناہوں کا بوجھ اس پر ڈالا جائے گا تو اس سے مراد اضلال ہے ایسا گناہ جس کی وجہ سے اور لوگ گمراہ ہوئے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فحملوا اوزار ضلالهم وبعض اوزار من ضل بضلالهم وهو وزر الاضلال لان المضل والضال شريكان في هذا يفعله وهذا يطاعه على اضلاله فيتحاملان الوزر (الکشاف ج 2 ص 601)

اپنے گناہ کا بوجھ اٹھائیں گے اور ان کا جن کو انہوں نے گمراہ کیا جو اضلال کا بوجھ ہے کیونکہ ضال اور مضل دونوں اس گناہ میں شریک ہیں. ایک گناہ کرتا ہے دوسرا اس کی اتباع کرتا ہے تو دونوں یہ بوجھ اٹھائیں گے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "فان قلت كيف توفيق بين هذا وبين قوله ليحملن اثقالهم واثقال مع اثقالهم قلت تلك الآية في الضالين المضلين وانهم

یحملون اثقال اضلال الناس مع اثقال اضلالهم وذلك كله اوزارهم مافيهاشئ من وزر غيرهم"

اگر توان آیتوں کی تطبیق کے بارے میں پوچھے تو میں کہوں گا کہ ولیحملن اثقالهم ضال مضل کے بارے مین ہے یہ لوگ کو گمراہ کرنے کا اور اپنا بوجھ اٹھائیں گے اس طرح یہ سارا اپنا بوجھ ہوا اس میں ان پر کسی غیر کا بوجھ نہیں لادا گیا. (الکشاف ج3 ص606)

امام قرطبی نے ایک حدیث ذکر کی ہے. اس کے نقل کرنے سے تمام آیتوں کا صحیح اور واضح مفہوم سامنے آجائے گا. "من دعاالی هدیً فاتبع علیه و عمل به فله مثل اجور من اتبعه و لاینقص ذلك من اجورهم شیئا و ایماداع دعاالی ضلالة فاتبع علیها و عمل بهابعده فعلیه مثل اوزارمن عمل بهامن اتبعه لاینقص ذلك من اجورهم شیئا (قرطبی ج13 ص331).

جن نے کسی کو ہدایت کی طرف بلایا پھر کسی نے اس کی پیروی کرکے اس ہدایت پر عمل کیا. تو داعی کو پیروی کرنے والا جتنا اجر ملے گا. اور خود اس کے اجر میں ذرا بھی کمی نہ کی جائے گی. اور کسی نے کسی کو گمراہی کی طرف بلایا اور اس کی اتباع کی تو اتباع کرنے والے کی طرح داعی کو بھی گناہ ملے گا. اور تبعین کے گناہوں سے کمی نہ کی جائے گی.

تعارض 118 سورة النحل

آیت 36

"ولقدبعثنافی کل امة رسولا" اورہم ہرامت میں کوئی نہ کوئی رسول بھیجتے رہے

"انماانت منذر ولكل قوم هاد" آپ صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں. (سورة الرعد آیت 7). "وان من امة الاخلا فیهانذیر" اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو (سورة فاطر آیت 24) ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہرامت اور قوم کی طرف ہر زمانے میں ہادی اور نذیر بھیجے ہیں. لیکن بعض آیات اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے. ارشاد ہے "لتنذر قوما ماانذر اباٶهم" تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جس کے باپ دادا انہیں ڈرائے گئے تھے. ایک اور ارشاد ہے "یااهل الکتاب قدجاء کم رسولنایبین لکم علی فترة من الرسل ان تقولوا ماجاء نامن بشیر ولانذیر (سورة المائدة آیت ۱۹) فترة کا زمانہ بغیر بشیر نذیر کے ہوتا ہے. ایک اور ارشاد ہے "لتنذر قوما ماآتهم من نذیر من قبلك" تو ڈرسنا وے ان لوگوں کو جن کے پاس نہیں آیا کوئی ڈرانے والا تجھ سے پہلے. (سورة السجدة آیت 3) ان آیات سے معلوم ہوا کہ بعض زمانے اور قومیں ایسی گزری ہیں جو نذیر، ہادی او بشیر سے خالی تھیں.

تطبیق:..... مولانا اشرف علی تھانویؒ "بعثنافی کل امة رسولا" اور "لتنذر قوماماآتاهم من نذیر" میں تعارض دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں. اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح سے مدفوع ہوسکتا ہے. ایک یہ کہ کل امة میں لفظ کل تکثیر کے لئے ہو. دوسرے یہ کہ ہرامت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اس قدر سے مرتفع ہوسکتی ہے. اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی. گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو. پس حکم بعثت کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو اور ماآتاهم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو. (بیان

القرآن ج 6 ص 44).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "فالمعنی ما انذر آبائھم رسول ای لم یباشرھم بالانذار لانہ لم ینذرھم اصلا فیجوز ان یکون قد انذرھم من لیس نبیّ کزید ابن عمرو بن نفیل وقس بن ساعدہ فلا منافاۃ بین ماھھنا و قولہ تعالیٰ وان من امۃ الاخلافیھا نذیر"

اس کا مطلب کہ ان کے اباء کے پاس نذیر نہیں آیا ہے کہ بلاواسطہ ان کے پاس نذیر نہیں آیا. یہ مطلب نہیں کہ ان کے پاس بالکل سرے سے نذیر ہی نہیں آیا. گویا بالواسطہ نذیر آیا ہے جو نذیر ہو اور نبی نہ ہو. جیسے عمرو بن نفیل اور قس بن ساعدۃ لہذا آیات کے مابین تنافی نہیں. فرماتے ہیں اس سے زمانہ فترۃ کا انکار لازم نہیں ہوتا. لانھا فترۃ ارسال و انقطاعھا زمانا لافترۃ انذار مطلقا"

فترۃ کے زمانے میں صرف ارسال کا سلسلہ بند تھا. ایسا نہ تھا کہ سرے سے انذار کا سلسلہ ہی نہ تھا.

ابن عطیہ فرماتے ہیں لتنذر قوما میں " یحتمل ان تکون ما مصدریۃ نعتا لمصدر موکد ای لتنذر قوما انذارا مثل انذار الرسل آباء ھم الابعدین" ما مصدریہ ہے معنی یہ ہوگا تاکہ آپ قوم کو ایسا ڈرائیں جیسے کہ رسولوں نے ان کے گذشتہ باپ دادا کو ڈرایا تھا. (روح المعانی ج 22 ص 213).

ما نافیہ نہ ہوگا تعارض اس صورت میں تھا جب ما نافیہ تھا. امام رازی فرماتے ہیں "ان تکون موصولۃ معناہ لتنذر قوما الذین انذر آباء ھم" ما موصولہ ہے معنی یہ ہوگا تاکہ آپ اس قوم کو ڈرائیں جن کے آباء کو ڈرایا گیا تھا. (تفسیر کبیر ج 26 ص 42).

تعارض: 119 سورۃ النحل

آیت 67

ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکراً ورزقاً حسناً"

اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم لوگ نشہ کی چیز اور عمدہ کھانے کی چیز بناتے ہو.

سکر اور رزق حسن کے بنانے کو اللہ نے بطور امتنان اور احسان کے ذکر کیا ہے. جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب حلال ہے. حالانکہ نصوص میں شراب کی قطعی حرمت ہے. ارشاد ہے. "انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ" بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں. سو ان سے بالکل الگ رہو (سورۃ المائدۃ آیت 90)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں" وفیہ وجھان احدھما ان تکون منسوخۃ" یعنی تتخذون منہ سکراً منسوخ ہے." والثانی ان یجمع بین العتاب والمنۃ" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عتاب اور احسان کو جمع کیا ہے. شراب پر عتاب اور رزق حسن کا ذکر بطور امتنان ہے. وقیل السکر النبیذ" یا سکر سے مراد نبیذ ہے. اور نبیذ حلال ہے. (الکشاف ج 2 ص 617)

علامہ آلوسی نے سکر میں اقوال ذکر کیے ہیں.

(۱) السکر الخل بلغۃ الحبشۃ. حبشی لغۃ میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں.

(۲) السکر المطعوم المتفکہ بہ "سکر وہ کھانا ہے جو تفکہ کے طور پر کھایا جائے. (روح المعانی ج 14 ص 180)

امام قرطبی فرماتے ہیں. قال ابن عباس نزلت ھذہ الآیۃ قبل تحریم الخمر" شراب کی حرمت سے قبل یہ آیت نازل ہوئی اس کا حاصل بھی نسخ ہے. وقیل

السکر العصیر الحلو الحلال 'سکر میٹھے حلال جوس کو کہتے ہیں. (قرطبی ج 10 ص 128)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. السکر هو الخل بلغة الیمن 'یمنی لغۃ میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں. یہ ضحاک کا قول ہے. یا سکر بمعنی طعم ہے.

وانشدوا جعلت عیب الاکرمین سکرا.

تو نیک لوگوں کے عیوب مزے لے کر بیان کرتا ہے. (زاد المسیر ج 4 ص 464)

تعارض: 120 سورۃ النحل

آیت 100

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ' پس اس کا قابو تو صرف ان ہی لوگوں پر چلتا ہے. جو اس سے تعلق رکھتے ہیں. اسی آیت سے معلوم ہوا کہ شیطان کا اپنے دوستوں پر تسلط ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا کسی پر بھی تسلط نہیں ارشاد ہے.

وقال الشیطان لما قضی الامر ان اللہ وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطن' اور جب تمام مقدمات فیصل ہو چکیں گے تو شیطان کہے گا کہ اللہ تعالی نے تم سے وعدے کئے تھے اور میں نے بھی تم سے وعدے کئے تھے. سو میں نے وہ وعدے تم سے خلاف کئے تھے اور میرا تم پر اور تو کچھ زور نہ چلتا تھا. (سورۃ ابراھیم آیت 22)

تطبیق: جس آیت میں شیطان کے تسلط کا ذکر ہے. اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان صرف برے اعمال کو مزین کر کے اپنے دوست پر پیش کرتا ہے. الا ان دعوتکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف باطل کی دعوت دیتا ہے اور جس آیت میں شیطان کے

تسلط کی نفی کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر جبر نہیں کر سکتا. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. ای یحبونہ ویطیعونہ فیجعلونہ مسلطا علی انفسھم باختیارھم من غیر ان یکون لہ علیھم سلطان یضطرھم الی اتباعہ فلا منافاۃ بین ھذا وبین قولہ ما کان لی علیھم من سلطانہ 'لوگ شیطان کی پیروی اور اس کی محبت کی وجہ سے بہ اختیار خود شیطان کو اپنے اوپر مسلط کر دیتے ہیں. ایسا نہیں کہ شیطان ان کو اپنی اتباع پر مجبور کر دیتا ہے لہذا آیات کے مابین تعارض نہیں. (مظہری ج 5 ص 372)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں. ما کان لی علیکم من سلطان تسلط فالجئکم الی الکفر والمعاصی. میرے ساتھ ایسا تسلط نہیں کہ تم کو کفر اور گناہوں کی طرف مجبور کر دوں. (بیضاوی ج 1 ص 422)

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ میں سلطان سے مراد دلیل ہے. شیطان صرف دلائل باطلہ سے انسان کو گمراہ کرتا ہے. زور نہیں چلا سکتا. قرآن مجید میں دلیل پر سلطان کا اطلاق ہوا ہے. ارشادی باری ہے. ان عندکم من سلطان بھذا. تمہارے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں. (سورۃ یونس آیت)

پتہ چلا کہ سلطان کا معنی دلیل بھی ہے. جس تسلط کی نفی ہے وہ غلبہ ہے اور جس تسلط کا اثبات ہے اس سے مراد دلیل ہے. یعنی صرف باطل پر دلائل پیش کر سکتا ہے.

تعارض: 121 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 14

اقرأ کتبک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا. اپنا نامہ اعمال پڑھ لے آج تو خود اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے.

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنا حساب خود لے گا.اور یہ خودمحاسب ہوگا.لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ محاسب اللہ ہوں گے.فرمان باری تعالی ہے وکفی بنا حاسبین.

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں. حسیبا کے تین معانی ہیں.ایک معنی شاهداً بھی ہے حسیباً کا معنی شاهداً کیا جائے تو تعارض نہیں رہتا.(زادالمسیر ج 5 ص 16)

ابوحیان الاندلسی فرماتے ہیں.قال مقاتل یریدبنفسه جوارحه تشهدعلیه اذاأنکر.نفس سے مرادانسان کے جوارح ہیں جواس کے خلاف گواہی دیں گے.(البحرالمحیط ج 6 ص 16)

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں.قال السدی یقول الکافر یومئذ انك قضیت انك لست بظلام للعبید فاجعلنی أحاسب نفسی فیقال له اقرأ کتابك کفی بنفسك الیوم علیك حسیباً.کافراس دن کہے گا کہ اے اللہ توظلام نہیں مجھے اپنا محاسب خود مقرر کر.اللہ فرمائے گا چلوخودمحاسب بن جاو.(ج 20 ص 169)

امام رازی مسائل الرازی میں فرماتے ہیں.مواقف القیامة مختلفة ففی موقف یکل اللہ حسابهم الی انفسهم وعلمه محیط به.وفی موقف یحاسبهم هو.قیامت میں مختلف مواقف ہوں گے بعض مواقف میں اللہ باوجودیکہ علم رکھتے ہیں ان سے کہیں گے اپنا محاسبہ خودکرو.اوربعض مواقف میں خودمحاسب ہوں گے.

وقیل هوالذی یحاسبهم لاغیرہ اللہ صرف محاسب ہوں گے.کفی بنفسک الیوم حسیبا کامعنی یہ ہے کہ آج تواپنے گناہوں پرگواہ اورمواقف ہے.زجراُس سے کہاجائے گا کہ محاسب بن (ص 185)

تعارض:122 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 15

وماکنامعذبین حتی نبعث رسولا .اورہم سزانہیں دیتے جب تک کسی رسول کوبھیج نہیں دیتے.

اس آیت سے معلوم ہواکہ اصحاب فترۃ کوسزانہیں ملے گا.جس زمانہ میں کوئی نبی نہ ہواوراس دوران جوکفرپرمرجائے تواس کوسزانہیں ملنی چاہیے.جیسے عیسیٰ علیہ السلام اورحضورؐ کے مابین فترۃ کازمانہ تھا.حالانکہ بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کوسزاملے گی.ارشاد ہے ان اللہ لایغفران یشرك به ویغفرمادون ذلك لمن یشاء .بے شک اللہ تعالی اس بات کونہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کوشریک قراردیاجائے.اوراس کے سوااورجتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظورہوگاوہ گناہ بخش دیں گے.(سورۃ نساء آیت 48)

ایک اورارشاد ہے.ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار فلن یقبل من احدهم ملٔ الارض ذهباً.بے شک جولوگ کافرہوئے اوروہ بھی مرگئے حالت کفرہی میں سوان میں سے کسی کازمین بھرسونابھی نہ لیاجائے گا.(سورۃ آل عمران آیت 91)اس آیت کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ فترۃ کے کافرکوسزاملے گی.

تطبیق: وماکنامعذبین میں جس عذاب کی نفی ہے.وہ دنیاکاعذاب ہے.اللہ تعالی دنیامیں کسی قوم کواس وقت تک عذاب میں مبتلانہیں کرتے جب تک پیغمبرنہ بھیج دے.جن آیات سے کفارکامعذب ہونامعلوم ہوتا ہے.وہ آخرت کاعذاب ہے یعنی زمانہ فترۃ کے کفارکوآخرت میں عذاب ہوگا.امام قرطبی فرماتے ہیں.والجمهورعلی ان هذافی حکم الدنیاای ان اللہ لایهلك امة بعذاب الابعدالرسالة الیهم والانذار.کسی امت کومعذب کرناجمہورکے نزدیک دنیامیں

مراد ہے.

اللہ صرف رسالت اور انذار کے بعد ہلاک کرتا ہے. (قرطبی ج 10 ص 231).

امام رازی فرماتے ہیں. حتی نبعث رسولا. میں رسول سے مراد عقل ہے. اگر عقل نہ ہوتو نبی کی تصدیق بھی مشکل ہوجائے بلکہ اصلی رسول عقل ہے. لکھتے ہیں. وما کنا معذبین حتی نبعث رسول العقل. عقل کے رسول کی بعثت کے بعثت کے بعد عذاب دیتے ہیں. ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں. ان نخصص عموم الآیة وما کنا معذبین فی الاعمال التی لاسبیل الی معرفته وجوبها الا بالشرع الای بعد مجیئ الشرع. آیت میں تخصیص ہے صرف ان اعمال پر سزا نہ ملے جن کا جاننا شریعت پر موقوف ہو. (کبیر 20 ص 172) رہے وہ اعمال جو عقل کے ذریعے معلوم کئے جاسکتے ہیں ان کا جاننا شریعت پر موقوف نہ ہوان کی خلاف ورزی پر سزا ملے گی. مثلا وجود صانع قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. فالاولیٰ ان یقال ان عدم التعذیب قبل البعثة مخصوص بالمعاصی دون الشرك حیث قال ان اللہ لایغفر ان یشرك الخ.

فالتقدیر ما کنا معذبین علی المعاصی حتی نبعث رسولا یبیّن لهم ما یتقون. بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ زمانہ فترۃ کے مجرم کو صرف شرک کی سزا ملے گی. بقیہ گناہوں کی سزا اس وقت دیتے ہیں جب رسول کو بھیج دیں. اور وہ ان کو ان گناہوں سے بچنے کے لئے کہے لیکن اس امت پر عمل نہ کرے. وقیل المراد بالرسول اعم من البشر و العقل فان العقل ایضاً رسول من اللہ یدرك به الخیر والشر فما یدرکه العقل ویکفی فی ادراکه من الواجبات یعذب اللہ العاقل علیها علی عدم اتباعها.

یا رسول عام ہے بشر ہو یا عقل کیونکہ عقل بھی اللہ کی طرف ایسا رسول ہے جو خیر اور شر

معلوم کرسکتا ہے. جس چیز کے ادراک کے لئے عقل کافی ہو اس پر عمل واجب ہوگا. عمل نہ کرنے کی صورت میں اس کو عذاب ملے گا. (مظہری ج 5 ص 424).

دنیا میں آج بھی بہت سارے ایسے ممالک ہیں جن کے پاس یا تو کسی نبیؑ کی تعلیمات نہیں یا سرے سے کسی نبیؑ کی تعلیمات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے انہوں نے اپنی عقل سے خیر اور شر میں خط امتیاز قائم کیا ہوا ہے. ہر قوم میں خیر اور شر کا تصور موجود ہے. سزا اور جزا کا نظام ہے. جس کے مطابق وہ زندگی بسر کرتے ہیں مثلا سچ کو سب پسند کرتے ہیں. جھوٹ سے نفرت کرتے ہیں. گالی کو کوئی بھی اچھا نہیں سمجھتا قتل وقتال لڑائی جھگڑے وغیرہ عقلی امور ہیں. بہت سی ایسی باتیں ہیں جو شریعت کے بغیر معلوم نہیں کی جاسکتیں. مثلا محرمات کے ساتھ شادی پانچ نمازیں' رمضان کے روزے' حج وغیرہ بے شمار احکامات ایسے ہیں جن کو عقل کے ذریعے معلوم نہیں کیا جاسکتا.

تعارض: 123 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 85

وما اوتیتم من العلم الا قلیلا. اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے. اس آیت میں علم کو قلیل فرمایا. انسان کو بہت کم علم عطا کیا گیا ہے. لیکن دوسری آیت میں علم کو خیر کثیر فرمایا گیا ہے. ارشاد باری ہے. ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا. اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی. (سورۃ البقرۃ آیت 269)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اور یہاں جو علم کو قلیل فرمایا تو بہ نسبت علم الٰہی کے اور دوسری آیت میں جو علم کو خیر کثیر فرمایا تو بہ نسبت متاع دنیا کے پس

دونوں میں تصادم نہیں اور یہ بھی کہا جاسکتا کہ قلت صفت علم کی ہے اور کثرت صفت خیر کی اور علم اگرچہ قلیل ہو وہ بھی خیر کثیر ہے. اس صورت میں تصادم کا شبہ ہی نہیں ہوسکتا. (بیان القرآن ج 6 ص 99).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. لان القلة والكثرة تدوران مع الاضافة فيوصف الشيء بالقلة مضافا الى مافوقه وبالكثرة مضافا الى ماتحته فالحكمة التى أوتيها العبد خير كثير فى نفسها الا انها اذا اضيفت الى علم الله فهى قليلة قلت اور کثرۃ امور اضافیہ سے ہیں کبھی شی مافوق کے اعتبار سے قلیل ہوتی ہے. اور ماتحت کے اعتبار سے کثیر پس بندہ کو جو حکمت دی جائے تو وہ فی نفسہ خیر کثیر ہے لیکن اللہ کے علم کے مقابلہ میں قلیل ہے.

دوسرا جواب دیتے ہیں. وقيل هو خطاب لليهود خاصة لانهم قالو اللنبى ﷺ قد أوتينا التوراة وفيها الحكمة وقد تلوت (ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) فقيل لهم ان علم التوراة قليل فى جنب الله. یا یہ خطاب خاص یہود کو ہے انہوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ ہمیں تورات دی گئی ہے. اور اس میں حکمت ہے. اور آپ بھی اس آیت کو پڑھتے ہیں کہ جس کو حکمت ملی اس کو خیر کثیر ملا. تو ان یہود کو جواب ملا کہ تورات کا علم اللہ کے علم کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے. (الکشاف ج 2 ص 691)

تعارض: 124

سورۃ الکھف

آیت 20

انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم اويعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا. اگر وہ لوگ کہیں تمہاری خبر پاویں گے تو تم کو تو پتھروں سے

مار ڈالیں گے. یا تم کو اپنے طریقہ پر پھر کریں گے. اور ایسا ہوا کہ تو تم کو فلاح نہ ہوگی. اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفر پر مجبور کامیاب نہ ہوگا. مگر ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر پر مجبور کامیاب ہے جبکہ جبکہ دل میں ایمان ہو. ارشاد ہے. الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا. مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے (سورۃ النحل آیت 104)

تطبیق: دل جب ایمان پر مطمئن ہو کفر مجبوری کی حالت میں نقصان دہ نہیں اگر ایمان کی جگہ کفر نے لے لی تو نقصان ہوگا. جب کفر حقیقۃً دل کے اندر داخل ہو جائے علامہ آلوسی فرماتے ہیں اى ان دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء، جب ان کی ملت میں حقیقۃً داخل ہو جائیں اگرچہ یہ داخلہ مجبوراً ہوا ہو. آگے فرماتے ہیں ان الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان الى استحسانه والاستمرار عليه. کبھی مجبور علی الکفر آدمی کو شیطان کفر اچھا دکھا کر اس کو کفر پر قائم کر دیتا ہے. (روح المعانی ج 15 ص 232) امام رازی نے بھی یہ سوال اٹھایا ہے کہ آدمی کفر پر مجبور ہو کر اس کا اظہار کرے تو مضر نہیں پھر لن تفلحوا اذا ابدا کا کیا مطلب. جواب دیتے ہیں. يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذالك الكفر مدة فانه يميل قلبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين فى الحقيقة. یہ لوگ کفر میں مجبور ہو کر اگر کچھ عرصہ اس پر قائم رہے تو ممکن ہے ان کے دل کفر کی طرف میلان کر کے حقیقۃً کافر بن جائیں. (کبیر ج 21 ص 104)

ظاہر بات ہے ایسی حالت میں کامیابی نہیں مل سکتی.

تعارض: 125 سورة الكهف

آیت 27

واتل مااوحی الیك من كتاب ربك لامبدل لكلمته. اورآپ کے پاس جوآپ کے رب کی کتاب وحی کے ذریعے سے آئی ہے وہ پڑھ دیا کیجئے.اس کی باتوں کوکوئی بدل نہیں سکتا.

بظاہرمعلوم ہواکہ قرآن میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہوسکتی حالانکہ قرآن مجید میں تبدیلی ناسخ منسوخ کے ذریعے آتی ہے.ارشادربانی ہے.واذابدلنآاية مكان آية والله اعلم بماينزل .اورجب ہم کسی آیت کوبجائے دوسری آیت کے بدلتے ہیں اورحالانکہ اللہ تعالی جوحکم بھیجتا ہے اس کووہی خوب جانتا ہے(سورۃ النحل آیت ۱۰۱)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں.معنى الاول لامغيرللقرآن من البشر وهو جواب لقولهم للنبی ﷺ ائت بقرآن غيرهذااوبدله.

لامبدل کامعنی یہ ہے کہ کوئی بشراس کے کلام کوبدل نہیں سکتااوریہ کفار کے قول کاجواب ہے.انہوں نے مطالبہ کیاکہ اس قرآن کی جگہ دوسراقرآن لاویااس کے اندرتبدیلی کرو.

الثانی ان معناه لاخلف لمواعيده ولامغيرلحكمه .یالامبدل کامعنی یہ ہے کہ وہ وعدہ خلاف نہیں اوراس کواپنے حکم سے کوئی پھیرنہیں سکتا.معنی الثانی اورجس آیت میں تبدیلی کاذکرہےاس کامعنی ہے.النسخ والتبدل من الله تعالیٰ فلاتنافی بينهما.نسخ اورتبدیلی اللہ کی طرف سے ہی لہذاآیات میں کوئی منافات نہیں(مسائل الرازی ص199)

ابن الجوزی سورۃ الانعام کی آیت 115) کی تفسیر میں لکھتے ہیں.

لامبدل لكلمته قولان .احدهمالايقدرون المفترون على الزيادة

فيهاوالنقصان منها. مفتری اورجھوٹے لوگ ان کلمات میں کمی وزیادتی نہیں کرسکتے(زادالمسیر ج3ص 111)علامہ زمخشری فرماتے ہیں.ای لايقدر احد على تبديلها وتغيرها انمايقدرعلى ذلك هووحده' اللہ کے سواکوئی قرآن میں تغیروتبدیلی نہیں لاسکتا.(الکشاف ج2ص 716).

تعارض:126 سورة الكهف

آیت29

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.سوجس کاجی چاہے ایمان لےآوے اورجس کاجی چاہے کافررہے.اس آیت سے بظاہرکفرکی اباحت معلوم ہوتی ہے.حالانکہ دیگرآیات میں صراحتاً کافربننے سے ممانعت ہے.ارشادباری تعالی ہے.

یاایهاالناس اعبدواربكم الذی خلقكم .اےلوگوعبادت اختیارکرواپنے پروردگارکی جس نے تم کوپیداکیا.(سورۃ البقرۃ آیت 21) تفسیرخازن میں ہے(اعبدواربکم) قال ابن عباس وحدواربكم.خداکی توحیدکواپناو(ج1ص33)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں معناه (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)یعنی لاايمان ولاكفرالابمشيته.کفراورایمان کاتعلق اللہ کی مشیت کیساتھ ہے.

الثانی: انه تهديد ووعيد.دوسرامعنی اس کی ڈانٹ اوروعید ہے.

الثالث: ان معناه لاتنفعون الله بايمانكم ولاتضرونه بكفركم فهواظهارللنفی لااطلاق الكفر.تم اپنے ایمان کیساتھ اللہ کونفع نہیں دےسکتے اورکفرکےوجہ سے اس کونقصان نہیں پہنچاسکتے.لہذاآیت میں اس کی بےپرواہی ہے

نیازی اور بے احتیاجی کا ذکر ہے نہ کہ کفر کی اجازت۔(مسائل الرازی ص 200)
ابن الجوزی فرماتے ہیں انہ وعید وانذار۔ ولیس بأمر قالہ الزجاج. زجاج فرماتے ہیں یہ وعید اور انذار ہے امر نہیں۔(زاد المسیر ج 5 ص 135)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں. وذکر الخفاجی ان الامر بالکفر غیر مراد وھو استعارة للخذلان والتخلیة لتشبیه حال من ھو کذلك بحال المأمور بالمخالفة. امر بالکفر مراد نہیں بلکہ یہ خذلان (نامرادی) سے استعارہ ہے جو آدمی مخالف رہے اس کی یہ حالت ہوگی۔(روح المعانی ج 15 ص 266)

تعارض: 127 سورۃ الکھف
آیت 49

مال ھذا الکتاب لایغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصھا. اس نامہ اعمال کی عجیب حالت ہے کہ بے قلمبند کئے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا۔
اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے سب گناہ قیامت تک محفوظ رہیں گے۔اور کوئی گناہ محو نہ ہوگا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹے گناہ دنیا میں محو ہوجاتے ہیں ارشاد باری ہے۔ ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنہ نکفر عنکم سیاتکم .جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے ان میں جو بھاری بھاری کام ہیں اگر تم ان سے بچتے رہو تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور فرمادیں گے۔(سورۃ النساء آیت 31)
تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں۔ الآیة الاول فی حق الکافرین بدلیل قولہ تعالیٰ فتری المجرمین والمراد بھم ھھنا الکافرون .پہلی آیت کفار کے حق میں ہے اور فتری المجرمین اسپر دال ہے کیونکہ مجرمین سے مراد کفار ہیں۔

والآیة الثانیة المراد بها المؤمنون لان اجتناب الکبائر لایکون متحققا مع وجود الکفر .اور دوسری آیت میں مؤمنین کا ذکر ہے۔کیونکہ کبائر سے بچ کر صغیرہ گناہوں کے لئے کفارہ ہونا کافر کے حق میں نہیں ہوسکتا۔
الثانی لو ثبت ان المراد بالمجرم مطلق المذنب لم یلزم التناقض لجواز ان تکتب الصغائر لیشاھدھا العبد یوم القیامة ثم تکفر عنہ فیعلم قدر نعمة العفو فان اکثر ذنوب العبد ینساھا خصوصا الصغائر.
یا مجرم میں عموم ہے کافر ہو یا مسلمان پھر بھی تناقض نہیں کیونکہ صغائر تو قیامت تک لکھے ہوں گے تاکہ گنہگار بندہ اس کا مشاہدہ کرلے پھر اللہ ان کو ختم کردیں گے تاکہ اللہ کے عفو کی نعمت کی قدر معلوم ہو۔اکثر چھوٹے گناہ بندہ کو یاد نہیں رہتے۔(مسائل الرازی ص 202)
ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وقال ابو سلیمان الصحیح عند المحققین ان صغائر المؤمنین الذین وُعدوا العفو عنھا اذا اجتنبوا الکبائر انما یعفی عنھا فی الاخرة بعد ان یراھا صاحبھا.
صحیح یہ ہے کہ جن صغائر کی معافی کا وعدہ بشرط اجتناب الکبائر ہوا ہے ان کو صاحب اعمال پہلے دیکھ لے گا پھر اللہ معاف کردیں گے۔(زاد المسیر ج 5 ص 153)

تعارض: 128 سورۃ الکھف
آیت 50

واذقلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن .اور جبکہ ہم نے ملائکہ کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے وہ جنات میں سے تھا۔

الاابلیس کان من الجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس جنات میں سے ہے. اور واذقلنا للملائکۃ اسجدو الآدم فسجدو الاابلیس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس ملائکۃ میں سے ہے سورۃ البقرۃ میں مذکور ہے فکیف الجمع.

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں انہ من الجن حقیقۃ عملا بظاھر ھذہ الآیۃ ابلیس حقیقۃ جنات میں سے ہے فعلی ھذا یکون استثناء من الملائکۃ استثناء من غیر الجنس . یہ استثناء من غیر الجنس ہے او یکون استثناء من جنس المامورین بالسجود لامن جنس الملائکۃ یہ استثناء مامورین کی جنس سے ہے. مامورین مختلف الجنس تھے لہذا ابلیس جنس ہے ملائکہ نہیں. معنی یہ ہوگا کہ ہم نے ملائکہ اور ابلیس کو سجدہ کا حکم دیا. ابلیس نے انکار کردیا.

القول الثانی انہ کان من الملائکۃ قبل ان یعصی اللہ تعالیٰ فلما عصاہ مسخہ شیطانا.

پہلے ابلیس ملائکہ میں سے تھا. جب اللہ کی نافرمانی کی تو اس کو شیطان کی شکل میں بدل دیا. اس تفسیر کے مطابق کان بمعنی صار ہوگا. ایک روایت ہے. انہ کان من خزان الجنۃ وھم جماعۃ من الملائکۃ یسمون الجن . جنت کے خزانچیوں میں سے تھا. اور یہ ملائکہ کی جماعت جو جن کے ساتھ مسمی ہے. (مسائل الرازی ص203).

ویجوزان یکون منقطعا. مستثنیٰ منقطع ہے.

ابن الجوزی فرماتے ہیں. انہ کان من الملائکۃ والناقیل من الجن لانہ کان قبیل من الملائکۃ یقال لھم الجن قالہ ابن عباس.

ابن عباس کا قول ہے کہ ابلیس ملائکۃ کے ایک قبیلہ سے تھا جن جن کہتے ہیں. (زادالمسیر ج5 ص153) دیگر مفسرین نے بھی تقریبا یہی لکھا ہے.

تعارض: 129 سورۃ الکھف

آیت 52

ویوم یقول نادو اشرکائی الذین زعمتم فدعوھم فلم یستجیبو الھم. اور اس دن کو یاد کرو کہ حق تعالیٰ فرمادے گا کہ جن کو تم ہمارا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو پکارو پس وہ ان کو پکاریں گے سو وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے.

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء سے نطق بالکل منفی ہے حالانکہ دوسری آیت سے شرکاء کا نطق ثابت ہے. ارشاد باری ہے واذا رأ الذین اشر کو اشر کاء ھم قالوا ربنا ھولاء شرکاء نا الذی کنا ندعوا من دونك فالقوا الیھم القول انکم لکذبون. اور جب مشرک لوگ اپنے شریکوں کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار وہ ہمارے شریک بھی ہیں. کہ آپ کو چھوڑ کر ہم ان کو پوجا کرتے تھے سو وہ (شرکاء) ان کی طرف کلام کو متوجہ کریں گے کہ تم جھوٹے ہو. (سورۃ النحل آیت 86)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (نادو اشرکائی الذی) ای نادوھم للشفاعۃ لکم او لدفع العذاب عنکم فدعوھم لم یجیبو الذلك فنفی عنھم النطق بالاجابۃ الی الشفاعۃ ورفع العذاب عنھم. مشرک شرکاء کو شفاعت یا دفع عذاب کے لئے پکاریں گے لیکن وہ ان کو جواب نہ دیں گے. یہاں شفاعت اور دفع عذاب کے نطق کی نفی ہے وفی سورۃ النحل اثبت لھم النطق بتکذیب المشرکین فی دعوی عبادتھم. اور سورۃ نحل میں جو اثبات نطق ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء ان کے دعوی عبادت کی تکذیب کریں گے. فلاتناقض بین المنفی والمثبت. لہذا منفی اور مثبت میں تناقض نہیں. (مسائل الرازی ص204)

ابن الجوزی فرماتے ہیں. نادوھم لدفع العذاب عنکم او الشفاعۃ لکم. ان

کورفع عذاب یا شفاعت کے لئے پکارو. (زادالمسیر ج5 ص155)

تعارض: 130 سورۃ الکھف

آیت 53

ورای المجرمون النار. اور دیکھیں گے گناہگار آگ کو. اس آیت سے معلوم ہوا کہ
مجرمین کی نظر لگے گی لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرمین اندھے ہوں
گے. ارشاد باری ہے. قال رب لم حشرتنی اعمیٰ. وہ کہے گا اے میرے رب
آپ نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا. (آیت ۱۲۵) امام فراء فرماتے ہیں انہ یخرج
من قبرہ بصیرا فیعمیٰ فی حشرہ. (معانی القرآن ج2 ص194)

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں اذا اخرج من القبر خرج بصیرا فاذا سیق الی
المحشر عمی. (زادالمسیر ج۵ ص۳۳۲) قبر سے نکلتے وقت بصیر (دیکھنے والا)
ہوگا جب محشر کی طرف لے جایا جائے تو اندھا ہوگا.

امام رازی فرماتے ہیں. لعلھم یکونون فی الابتداء ھکذا ثم یجعلون
عمیا اولعل ھذا فی قوم وذلک فی قوم آخر. (کبیر ج2 ص182)

اس عبارت میں امام رازی نے ایک زائد توجیہ لکھی ہے. کہ شاید اندھا ہونا ایک قوم
کے بارے میں ہو اور بصیر ہونا دوسری قوم کے بارے میں. یعنی کچھ لوگ اندھے اور
کچھ بصیر ہوں گے.

سورۃ بنی اسرائیل کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے ساتھ ایک
جیسا سلوک ہوگا. ونحشرھم یوم القیٰمۃ علی وجوھھم
عمیا وبکما وصما. اٹھائیں گے ہم ان کو قیامت کے دن چلائیں گے منہ کے بل
اندھے اور گونگے بہرے. (آیت)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں. یہ قیامت کے بعض مواطن میں ہوگا کہ کافر منہ کے
بل اندھے گونگے کر کے چلائیں گے. (تفسیر عثمانی ص378)

تعارض: 131 سورۃ مریم

آیت 71

وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا. اور تم میں سے کوئی بھی نہیں
جس کا اس پر گزر نہ ہو یہ آپ کے رب کے اعتبار سے لازم ہے جو پورا ہو کر رہے
گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کا آگ پر ورود اور گزر اللہ کا حتمی فیصلہ
ہے. لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے آگ سے دور
رہیں گے. ارشاد ہے ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ اولئک عنھا مبعدون
لا یسمعون حسیسھا. جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے. وہ
لوگ اس سے دور رکھے جائیں گے. اس کی آہٹ بھی نہ سکیں گے. (سورۃ الانبیاء
آیت 102)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. لا یبقی برّ ولا فاجر الا دخلھا فتکون علی
المؤمنین بردا وسلاما کما کانت علی ابراھیم حتی للنار ضجیجا من
بردھا. نیک اور بد سب آگ میں داخل ہوں گے لیکن آگ مؤمنین کیلئے ٹھنڈی
اور سلامتی والی بن جائے گی جیسے حضرت ابراھیم کے لئے ہوئی تھی. واما قولہ تعالیٰ
اولئک عنھا مبعدون فالمراد عنھا عذابھا. عنھا مبعدون کا معنی ہے آگ کے
عذاب سے دور رہیں گے.

دوسرا جواب: عن ابن مسعودؓ ھو الجواز علی الصراط لان الصراط
ممدود علیھا. ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ورود سے مراد پل صراط پر گزرنا ہے. کیونکہ

پل صراط آگ کے اوپر ہے

تیسرا جواب: عن ابن عباس قد یرد الشئ الشئ ولا یدخله کقوله ولما ورد ماء مدین. ورود کا معنی دخول نہیں. اور جب مدین کے پانی پر پہنچے. یہاں دخول ماء مراد نہیں.

چوتھا جواب: وعن مجاهد ورود المؤمن النار مس الحمیٰ جسده فی الدنیا لقوله علیه السلام الحمی من فیح جهنم وفی الحدیث الحمی حظ کل مؤمن من النار. مجاہد فرماتے ہیں کہ مؤمن کا ورود اس کے بدن کا دنیا میں بیمار ہونا ہے. حضورؐ کا فرمان ہے. بیماری جہنم کا جوش ہے. حدیث میں ہے کہ ہر مؤمن کی بیماری آگ سے ہے.

پانچواں جواب: ویجوز ان یراد بالورود جثوهم حولها. جائز ہے کہ ورود سے مراد ان کا جہنم کے اردگرد ہونا ہو.

چھٹا جواب: وان ارید الکفار خاصة فالمعنی بینٌ. اگر یہ ورود صرف کفار کیلئے ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں. (الکشاف ج3 ص35)

قرآن مجید میں لفظ ورود دخول کیلئے استعمال ہوا ہے. انتم لها واردون. تم سب اس میں داخل ہو گے. (سورۃ الانبیاء 98) فاوردهم النار اور پھر ان کو دوزخ میں جا اتارے گا. (سورۃ ھود آیت 98)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. ورود المسلمین المرور علی الجسر بین ظهریها وورود المشرکین ان یدخلوها. مسلمانوں کا ورود جہنم کے پل کے اوپر گزرنا ہے. اور مشرکین کا ورود آگ میں داخل ہونا ہے. کیونکہ ورود کا معنی عدم دخول بھی ہے جیسے ولما ورد ماء مدین میں. مؤمن کا ورود مرور ہے. اور کافر کا ورود دخول ہے. فرماتے ہیں لا منافاة بین هذه الآیة وبین

اولئك عنها مبعدون لان المراد مبعدون عن عذابها. دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں. کیونکہ جس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ مؤمن آگ سے دور ہوں گے. مراد اس سے آگ کے عذاب سے دور ہونا ہے. وقیل المراد ابعادهم عنها بعد ان یکون قریبا منه. یا یہ مطلب ہے کہ ان کو آگ کے قریب کر کے دور کر دیا جائے گا. (روح المعانی ج16 ص122)

امام قرطبی فرماتے ہیں. وان منکم میں خطاب کفار سے ہے یا عام ہے. اکثریت کے نزدیک یہ خطاب عام ہے. سب داخل ہوں گے لیکن مؤمن کو آگ نقصان نہ دے گی. حدیث ہے. تقول النار للمؤمن یوم القیامة جز یا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبی. قیامت کے دن آگ مؤمن سے کہے گی. اے مؤمن جلدی گزر تیرے نور نے میرے شعلے کو بجھا دیا. (قرطبی ج11 ص141)

تعارض: 132 سورۃ مریم

آیت 85

یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا. جس روز ہم متقیوں کو رحمان کی طرف مہمان بنا کر جمع کریں گے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ متقی لوگ اپنے رب کی طرف سے بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ تشریف لے جائیں گے. لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کی طرف ہانکے جائیں گے. ارشاد ہے. وسیق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمرا. اور ہانکے جائیں وہ لوگ جو ڈرتے رہے اپنے رب سے جنت کو گروہ گروہ. (سورۃ الزمر آیت 73)

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ متقی لوگوں کی توہین ہے. اس لئے کہ کفار بھی

ہانکے جائیں گے. حالانکہ مؤمنین معزز ہوں گے.

تطبیق: کفار اور متقین کے سوق میں فرق ہے. امام قرطبی فرماتے ہیں. فسوق اهل النار طردهم اليها بالخزى والهوان كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى حبس اوقتل وسوق اهل الجنان سوق مراكبهم الى دار الكرامة والرضوان لانه لا يذهب بهم الا راكبين كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان مابين السوقين. دوزخیوں کا ہانکنا ایسا ہوگا جیسا کہ ایک بادشاہ کے باغی یا قیدی کو جیل یا مقتل کی طرف ذلت اور رسوائی کے ساتھ ہانکا جاتا ہے. اور جنتیوں کا ہانکنا یہ ہے کہ ان کی سواریوں کو عزت اور رضامندی والے گھر کی طرف لے جایا جائے گا. کیونکہ وہ جنت کی طرف سوار ہو کر ہی جائیں گے جیسا کہ ایک عزت مند وفد کے ساتھ بادشاہوں کے دربار میں ہوتا ہے. (قرطبی ج 15 ص 284).

یورپ کے شاہی خاندان کے افراد اب بھی اعلیٰ اور قیمتی تانگوں میں سوار ہو کر محلات کی طرف جاتے ہیں. ایک ملک کا معزز وفد جب کسی ملک میں تشریف لے جائے تو سرکاری پروٹوکول کے ساتھ ان کو اعلیٰ ترین گاڑیوں میں بٹھا کر اعلیٰ اعلیٰ محلات کی طرف لے جایا جاتا ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ان المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لانه يذهب بهم الا راكبين. سوق سے مراد ان کا سواریوں کا سوق ہے. کیونکہ جنت والے جنت میں سوار ہو کر ہی جائیں گے. (الکشاف ج 3 ص 358)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. والسائق للمتقين شوقهم الى مولاهم. جنتیوں کے سوق کا فاعل ان کا شوق ہے. یعنی ان پر دیدار خداوندی کا شوق اتنا سوار ہوگا. کہ دیکھنے والا و سمجھے شاید ان کو کوئی ہانک رہا ہے. دنیا میں اس قسم کے مظاہر بہت موقعوں

پر دیکھنے میں آتے ہیں.

لکھتے ہیں. والمراد بالسوق هنا الحث على المسير لاسراع اى بخلاف ما تقدم فانه لاهانة الكفرة وتعجيلهم الى العتاب والآلام واختير للمشاكلة. سوق سے مراد جنتیوں کا اپنا شوق ہے جو ان کو تیزی سے دوڑائے گا. بخلاف کفار کا سوق ان کو عذاب کی طرف جلدی سے لیجانے کے لئے ہنکایا جائے گا. سوق میں ظاہراً صرف مشاکلت ہے. (روح المعانی ج 25 ص 33 34)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں ان کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ جنت میں بھی رؤیت ہوگی اس لئے جنت میں جاتے ہوئے متردد ہوں گے پس فرشتوں کو سوق کی نوبت آئے گی. اور بعض نے کہا ہے کہ سوق کا فاعل شوق ہے جب ان کو معلوم ہوگا کہ جنت میں رؤیت ہوگی تو اس شوق میں دوڑے ہوئے چلے جائیں گے. (بیان القرآن حاشیہ مسائل السلوک ج 10 ص 32)

تعارض: 133 سورۃ مریم

آیت 91

تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الارض هدا. اس کے سبب کچھ بعید نہیں کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں. اور پہاڑ ٹوٹ کر گر پڑیں.

اس آیت سے کلمہ شرک کی قوت اور شدت معلوم ہوتی ہے. حالانکہ دوسری آیت سے کلمۃ الشرک کی کمزوری اور خفت معلوم ہوتی ہے. ارشاد باری ہے. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار. اور گندہ کلمہ کی

مثال ایسی ہے جیسے ایک درخت ہو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ لیا جاوے اس کو کچھ ثبات نہ ہو. (سورۃ ابراہیم آیت 26)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں. وصف كلمة الشرك فی سورة ابراهيم عليه السلام بالضعف وهنا بالقبح فهی فی غاية الضعف وفی غاية القبح والفظاعة فلا تنافی بينهما. سورۃ ابراہیم میں کلمة الشرک کے ضعف کا بیان ہے. اور سورۃ مریم میں کلمة الشرک کے قبح کا بیان ہے. کلمة الشرک انتہائی ضعیف ہونے کے ساتھ انتہائی قبیح بھی ہے. ضعف اور قباحت میں منافاۃ نہیں. (مسائل الرازی ص 217)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصوير الاثرها فی الدين. کلمة الشرک کی برائی اور قباحت اور دین کی خرابی میں اس کا ایسا اثر ہوگا. (الکشاف ج 3 ص 45) سورۃ ابراہیم کی آیت میں کلمۂ خبیثہ کی تفسیر میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں. شبه بها القول الذی لم يصحه فهو داحض غير ثابت. شجرہ خبیثہ کے ساتھ بے دلیل قول کی تشبیہ دی کہ اس کو کوئی قرار نہیں. (الکشاف ج 2 ص 554) کلمة الشرک کی کمزوری کا بیان ہے.

تعارض: 134 سورۃ طٰہٰ

آیت 15

ان الساعة آتية اكاد اخفيها. بلاشبہ قیامت آنے والی ہے میں اس کو پوشیدہ رکھنا چاہتا ہوں. کاد افعال مقاربہ سے ہے. اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے علم کو بالفعل چھپایا نہیں بلکہ ابھی چھپانے کے قریب ہیں. حالانکہ بعض

آیات میں تصریح ہے کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس مخفی ہے. ارشاد باری ہے. قل انما علمها عند ربی لا يجليها لوقتها الا هو. آپ فرما دیجئے کہ اس کا علم صرف میرے رب ہی کے پاس ہے. اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی اور ظاہر نہ کرے گا. (سورۃ الاعراف آیت 187)

تطبیق: اللہ نے قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے. صرف علامات قیامت بتا دی ہیں. علامہ زمخشری فرماتے ہیں. اخفيها بالفتح من خفاه اذا اظهره ای قرب اظهارها كقوله تعالى اقتربت الساعة. اخفيها کو ہمزہ کے فتحہ کیساتھ پڑھا جائے تو اس کا معنی اظہار ہے معنی یہ ہوگا کہ قریب ہے کہ قیامت کے علم کو ظاہر کر دوں. جیسے یہ فرمان باری ہے قیامت نزدیک آ پہنچی. (الکشاف ج 3 ص 56).

اخفاء سے اظہار کا معنی اس لئے صحیح ہے. کہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں. اخفی من الاضداد بمعنی الاظهار وبمعنی السر. اخفاء اضداد سے ہے. اس کا معنی اظہار اور سر دونوں آتے ہیں. امام قرطبی کہتے ہیں کہ آية مشكلة. مشکل آیت ہے. کافی بحث کی ہے. سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے. قد اخفاها. یعنی قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے. لکھتے ہیں وهذا على ان كاد زائد ای ان الساعة آتية اخفيها. کاد زائد ہے. اور معنی یہ کہ قیامت آئے گی لیکن اس کے علم کو میں نے مخفی کر رکھا ہے. کاد زائد ہونے کی صورت میں یہ مفہوم نکلے گا. (قرطبی ج 12 ص 185)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. وحاصله اكاد ابالغ فی اخفاءها. آیت کا حاصل یہ ہے کہ قریب ہے کہ قیامت کے اخفاء میں مبالغہ سے کام لوں.

ابن عباسؓ کا قول نقل کرتے ہیں. ان المعنىٰ اكاد اخفيها من نفسی. قریب ہے کہ قیامت کے علم کو اپنے آپ سے چھپا لوں. عرب کی عادت ہے کہ جب کسی بات

کو چھپانے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں. تو یوں کہتے ہیں. کدت اخفیہ من نفسی. قریب ہے کہ اپنے آپ سے یہ بات چھپالوں تاکہ کسی کو پتہ نہ چلے. (روح المعانی ج16 ص172) امام نیشاپوری فرماتے ہیں. وقال ابوالفتح الموصل الھمزة للسلب ای اکاد اظھرھا معناه قرب ظھورھا کقوله اقتربت الساعة. ابوالفتح موصلی کہتے ہیں. کہ اخفیھا میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے. معنی یہ ہوگا قریب ہے کہ قیامت کو ظاہر کردوں جیسے یہ قول ہے اقتربت الساعة. (غرائب القرآن ج16 ص86 حاشیہ طبری). اخفیھا میں ہمزہ سلب کے لئے ہو تو اخفاء اضداد سے نہ ہوگا.

تفسیر قرطبی میں مذکور ہے کہ ابوعلی فرماتے ہیں. ھذا من باب السلب ولیس من باب الاضداد. (قرطبی ج11 ص184).

اخفاء میں جب ہمزہ سلب کا ہو تو اضداد کے باب سے نہ ہوگا. کہ اخفاء کے دونوں معنی لئے جائیں اظہار اور ستر.

تعارض: 135 سورة طٰه

آیت 22

واضمم یدك الی جناحك. اور تم اپنا ہاتھ اپنے بغل میں دے لو. دوسری آیت میں ہے. اسلک یدک فی جیبک تم اپنا ہاتھ گریبان کے اندر ڈالو. (سورة القصص 32) ایک اور آیت میں ہے وادخل یدك فی جیبك. اور تم اپنا ہاتھ اپنے گریبان کے اندر لے جاو. (سورة النمل 12) بغل اور گریبان میں تعارض ہے

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں. والمراد ادخل یدك الیمنیٰ من طوق مدرعتك واجعلھا تحت ابط الیسری او تحت عندھا عند الابط

او تحتھا عنده فلا منافاة بین ماھنا وقوله تعالیٰ ادخل یدك فی جیبك.

دونوں آیتوں میں منافاۃ نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ قمیص کے گریبان میں ڈال کر بائیں بغل یا بازو کے نیچے لے جاو. (روح المعانی ج16 ص179).

امام رازی ان آیات کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں. لانہ اذا ادخل یدہ فی جیبہ کان قد ضم یدہ الی جناحہ. موسیٰ علیہ السلام جب اپنا ہاتھ گریبان میں ڈالتے تو اس کو بغل کیساتھ ملا دیتے تھے. (تفسیر کبیر ج22 ص30)

تعارض: 136 سورة طٰه

آیت 27

واحلل عقدة من لسانی. اور میری زبان پر سے بستگی ہٹا دیجئے.

موسیٰ علیہ السلام نے زبان کی بستگی دور ہونے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے. قد اوتیت سؤلك یاموسیٰ. آپ کی درخواست منظور کی گئی ہے اے موسیٰ (طٰہ آیت 36)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دعا قبول ہوئی تھی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کی بستگی دور نہیں ہوئی. فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا ولا یکاد یبین. اور قوت بیانیہ بھی نہیں رکھتا (سورة الزخرف آیت ۵۲).

ایک اور ارشاد ہے. واخی ھارون ھو افصح منی لسانا. اور میرے بھائی ھارون کی زبان مجھ سے زیادہ رواں ہے. (سورة القصص آیت ۳۴).

تطبیق: پیغمبر مستجاب الدعوات ہوتے ہیں. ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں. حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا بھی قبول ہوئی ہے. لیکن موسیٰ علیہ السلام نے مطلقاً گرہ کھلنے کی دعا نہیں کی بلکہ ساتھ قید لگائی. یفقھوا قولی. کہ لوگ میری بات سمجھ سکیں. اور یہ

دعا قبول ہوئی ہے. قاضی بیضاوی فرماتے ہیں بانہ لم یسئل حل عقدۃ لسانہ مطلقا بل عقدۃ تمنع الافہام مطلقاً گرہ کھولنے کی دعا نہیں کی بلکہ ایسی گرہ جو افہام میں مانع ہو. (بیضاوی ج2 ص18)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. انہ طلب حل بعضہا ارادۃ ان یفہم عنہ فہما جیدا ولم یطلب فصاحۃ الکاملۃ ومن لسانی صفۃ للعقدۃ کانہ قیل عقدۃ من عقد لسانی. عقدہ نکرہ بعض گرہ کھلنے کے دعا کی تھی. اور یہ خواہش تھی کہ لوگ میرے کلام کو اچھی طرح سمجھیں فصاحت کاملہ طلب نہیں کی تھی. ان کا سوال گویا یوں تھا. زبان کی گروہوں سے ایک گرہ کھول دے. (الکشاف ج3 ص61)

تعارض: 137 سورۃ طٰہٰ

آیت 104

یتخافتون بینھم ان لبثتم الا عشرا. چپکے چپکے آپس میں باتیں کرتے ہوں گے کہ تم لوگ صرف دس روز رہے ہوں گے. اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کہیں گے کہ قبروں میں صرف دس روز رہے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ساعت کا اقرار کریں گے. دس روز اور ایک ساعت میں منافاۃ ہے. ارشاد ربانی ہے. ویوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعۃ. اور جس روز قیامت قائم ہوگی مجرم لوگ قسم کھا بیٹھیں گے کہ وہ لوگ ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے. (سورۃ الروم/۵۵)

تطبیق: دس روز سے تحدید مراد نہیں کہ بعینہ دس دن مراد لئے جائیں. بلکہ مراد تھوڑی مدت ہے. ابن الجوزی فرماتے ہیں. ما لبثتم الا عشر لیال وھذا علی طریق التقلیل لا علی وجہ التحدید. (زاد المسیر ج5 ص321)

کفار اپنی قبروں یا دنیا کی زندگی کے بارے میں کبھی ایک دن کا ذکر کرتے ہیں کبھی دس دن کا کبھی ایک ساعت کا کہ ان مذکورہ اوقات کے مطابق دنیا یا قبر میں رہے ہیں. کیونکہ آخرت کی ہولناکی اتنی سخت ہوگی کہ اپنا گذشتہ زمانہ سرور بھول جاویں گے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وانما یقدرون وقت لبثھم بذلک علی وجہ استقصارھم لہ او ینسون او یکذبون او یخمنون. دنیا یا قبر کے لبث کے بارے میں ان کا وقت مقدر کرنا یا تو اس لئے ہے کہ اس وقت کو کم جانیں گے یا بھول جائیں گے یا جھوٹ بولتے ہیں یا پھر تخمینا بول رہے ہیں. (تفسیر کشاف ج 3 ص487)

ایک قول کفار کا یہ بھی ہے. ان لبثتم الا یوما. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. فالمراد الا زمنا قلیلا. مراد تھوڑی مدت ہے. (روح المعانی ج16 ص261)

تعارض: 138 سورۃ طٰہٰ

آیت 115

ولقد عھدنا الی آدم من قبل فنسی. اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو اس سے غفلت ہو گئی.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے بھول ہوئی جس کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا جاوے گا. اس کو عاصی نہیں کہیں گے. لیکن دوسری آیت سے میں ان کو اس چوک پر عاصی کہا گیا ہے. وعصیٰ آدم ربہ فغوی. اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہوگیا سو غلطی میں پڑ گئے. (سورۃ طٰہٰ آیت 121) معلوم ہوا نسیان نہیں تھا بلکہ قصوروار تھے.

تطبیق: نسیان کا غیر ماخوذ ہونا اس امت کی خصوصیت ہے. حضرت آدم علیہ السلام کے لئے نسیان بھی قصور تھا. امام قرطبی فرماتے ہیں وان کان النسیان منا الیوم مرفوعا. لہذا آدم علیہ السلام کے لئے نسیان اور قصور ایک معنی میں ہے.

دوسرا جواب مفسرین یہ ذکر کرتے ہیں کہ نسیان کا معنی ترک ہے. یعنی حضرت آدم علیہ السلام نے ترک عہد کیا. ظاہر ہے ترک عہد غلطی ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وان یراد الترک وانہ ترک ما وحی بہ من الاحتراس عن الشجرۃ واکل ثمرتہا. نسیان سے ترک مراد لیں. ان کو درخت اور اس کے پھل سے منع کیا تھا. اس کی پابندی نہ کر سکے. (الکشاف ج3 ص91).

امام قرطبی فرماتے ہیں. معناہ ترک. (قرطبی ج11 ص251).

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. فالنسیان مجاز عن الترک. نسیان ترک کی جگہ مجازاً آیا ہے. جب نسیان کا معنی ترک ہو تو ترک عہد اور عصیان دونوں ایک معنی میں ہو گئے. کیونکہ دونوں کا معنی غلطی کرنا ہے. لہذا کوئی تعارض نہیں.

تعارض: 139 سورۃ الانبیاء

آیت 81

ولسلیمٰن الرّیح عاصفۃً تجری بامرہ الی الارض الّتی بارکنا فیہا. اور ہم نے سلیمان کا زور کی ہوا کو تابع بنا دیا تھا کہ ان کے حکم سے اس سرزمین کی طرف چلتی ہے. جس میں ہم نے برکت کر رکھی ہے. اس آیت میں ہوا کی صفت عاصف کے ساتھ بیان ہوئی یعنی زور کی ہوا تھی. لیکن سورۃ ص کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہوا نرم تھی. ہوا کو رخاء کے ساتھ ذکر کیا ہے. ارشاد باری ہے فسخّرنا لہ الرّیح تجری بامرہ رخاءً حیث اصاب. سو ہم نے ہوا کو ان کے تابع کر دیا کہ وہ ان

کے حکم سے جہاں وہ چاہتا نرمی سے چلتی. (آیت 36).

تطبیق: رخاء کا ایک معنی مطیعۃ ہے. تابعدار اس معنی کے لحاظ سے کوئی تعارض نہیں. ابن الجوزی دفع تعارض میں فرماتے ہیں. فالجواب ان المفسرین قالوا کانت یامر العاصف تارۃ ویامر الرخاء اُخریٰ. کبھی زور کی ہوا کو حکم دیتے کبھی نرم ہوا کو.

دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں. کانت تشتد اذا اراد وتلین اذا اراد. جب چاہتے ہوا شدت اختیار کر لیتی کبھی نرم ہوا کا ارادہ کر لیتے. (زاد المسیر ج7 ص140).

ابن جریر طبری فرماتے ہیں. کہ تخت تیار ہونے کے بعد جب اس پر سوار ہو جاتے امر العاصف من الریح فدخلت تحت ذلک الخشب فاحتملتہ حتی اذا استقلت امر الرخاء. زور کی ہوا کو حکم دیتے وہ تخت کے نیچے داخل ہو کر ہوا اس کو اٹھاتی جب تخت بلند ہو جاتا پھر نرم ہوا کو حکم دیتے. اس طرح تخت ہوا میں اڑتا تھا. (تفسیر ابن جریر طبری ج17 ص55).

اس کی مثال موٹر اور گاڑی وغیرہ کی ہے. موٹر چلانے کے لئے ڈرائیور پہلے فسٹ گیر لگاتا ہے جس کی طاقت زیادہ ہوتی ہے. گویا گاڑی کی ابتدائی روانگی زیادہ زور اور قوت چاہتی ہے جب گاڑی سڑک پر چل پڑتی ہے پھر ڈرائیور ٹاپ گیر لگاتا ہے. جس میں اول گیر کے مقابلہ میں قوت کم ہوتی ہے. اور گاڑی تیز چلتی ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ان تکون رخاء فی نفسہا وعاصفۃ فی عملہا. ہوا فی نفسہ نرم تھی لیکن عمل کے اعتبار سے زور والی تھی.

دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں. وقیل کانت فی وقت رخاء وفی وقت عاصف لہو بہا علی حسب ارادتہ. کسی وقت ہوا نرم ہوتی اور کسی وقت زور والی کیونکہ سلیمان علیہ السلام کے ارادہ اور خواہش کے مطابق چلتی تھی. (تفسیر کشاف

ج3 ص130) جس طرح ڈرائیور کبھی گاڑی تیز چلاتا ہے کبھی آہستہ.

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں. یا باعتبار تاثیر فی البدن اور راکب کو حرکت نہ ہونے کے رخاء کی صفت رکھتی تھی. اور باعتبار سرعت سیر اور قطع مسافت کے عاصف کا حکم رکھتی تھی. (بیان القرآن ج 7 ص 54)

تعارض 140 سورۃ المؤمنون

آیت 12

ولقد خلقنا الانسان من سللة من طين. اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا. اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ انسان کو اللہ پاک نے مٹی سے بنایا. جبکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے نطفہ سے بنایا ہے. چنانچہ ارشاد باری ہے ثم جعل نسله من سللة من ماء مهين. پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط یعنی ایک بے قدر پانی سے بنایا. (سورۃ السجدہ آیت 8)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں سورۃ المؤمنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام ہے. والمراد منه آدم عليه السلام فادم سل من طين و خلقت ذريته من ماء مهين. آدم علیہ السلام کو مٹی سے نکالا اور اس کی اولاد کو بے قدر پانی سے پیدا کیا.

اور ایک جواب ذکر کرتے ہیں. وقال الآخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين هنا اسم آدم عليه السلام. بعض نے کہا ہے کہ انسان سے مراد بنی آدم ہیں. اور طین سے آدم علیہ السلام کا نام ہے. (تفسیر کبیر ج 23 ص 84).

سورۃ مومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام لیں تو اس معنی کی تائید سورۃ السجدہ کی آیت سے ہوتی ہے. ارشاد باری ہے. وبدأ خلق الانسان من طين ثم

جعل نسله. انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط سے.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں. وقيل المراد بالطين آدم لانه خلق منه والسلالة نطفة. طین سے مراد آدم علیہ السلام ہے کیونکہ وہ مٹی سے پیدا ہوئے ہیں. اور سلالۃ سے مراد ان کا نطفہ ہے. (تفسیر بیضاوی ج 2 ص 61)

اس تفسیر کے مطابق معنی ہوگا کہ انسان کو آدم علیہ السلام کے نطفہ سے پیدا کیا ہے.

ابو السعود فرماتے ہیں. والمراد بالانسان جنسه اى و بالله لقد خلقنا جنس الانسان فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا. انسان سے مراد جنس انسان ہے. ہم نے جنس انسان کو اجمالی طور پر آدم علیہ السلام کے ضمن میں پیدا کیا ہے. (تفسیر ابو السعود ج 4 ص 29)

تعارض: 141 سورۃ المؤمنون

آیت 96

ادفع بالتی ھی احسن السیئۃ .آپ ان کی بدی کا دفعیہ ایسے برتاو سے کر دیا کیجئے جو بہت ہی اچھا ہو. اس آیت کا جہاد کی آیت کے ساتھ تعارض ہے. کیونکہ آیات جہاد میں قتل اور خون بہانے کا حکم ہے.

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں. اور آیت ادفع الخ جہاد کی معارض نہیں کیونکہ جہاد حقوق دین کے لئے ہوتا ہے. اور یہ آیت حقوق نفس کے بارے میں ہے. (بیان القرآن ج 7 ص 99).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وقیل ھی منسوخۃ بآیۃ السیف. آیات سیف کیساتھ منسوخ وقیل محکمۃ لان المداراۃ محثوث علیھا مالم تود الی ثلم دین وازراء بمروۃ. یا آیت محکم ہے کیونکہ ظاہر داری کی ترغیب دی گئی ہے جب تک دین میں رخنہ نہ پڑے اور خلاف مروت نہ ہو. (الکشاف ج 3 ص 202).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں. وقیل ھی کلمۃ التوحید والسیئۃ الشرک. یعنی شرک کا جواب کلمہ توحید سے دو اس معنی کی وجہ سے تعارض پیدا نہیں ہوتا. وقیل الامر بالمعروف والسیئۃ المنکر. احسن طریقہ سے امر بالمعروف مراد ہے. اور السیئۃ سے منکر یعنی منکر کا معروف کے ساتھ ازالہ کرو. (بیضاوی ص 460)

تعارض: 142 سورۃ المؤمنون

آیت 101

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم. پھر جب صور پھونکا جائیگا تو ان میں باہمی

رشتے ناطے اس روز نہ رہیں.

معلوم ہوا کہ رشتے ختم ہو جائیں گے. لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبی رشتے ختم نہ ہوں گے. ارشاد ہے. یوم یفر المرء من اخیہ. جس روز میں آدمی اپنے بھائی سے بھاگے گا. (سورۃ عبس آیت 34) معلوم ہوا کہ نسب برقرار رہے گا.

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ان المراد انہ لا یفتخر یومئذ بالانساب کما یفتخر بھا فی الدنیا. جیسے دنیا میں نسب پر فخر کرتا ہے وہاں ایسا فخر نہ کر سکے گا. گویا اس کا نسب ہے ہی نہیں. فلا انساب من باب المجاز مجازاً نسب کی نفی ہوئی ہے. (روح المعانی ج 18 ص 65).

ابن الجوزی فرماتے ہیں لا انساب بینھم یومئذ یتفاخرون بھا. ایک دوسرے پر فخر کرنے کے لئے نسب نہ ہوگا. (زاد المسیر ج 5 ص 490)

یہ مطلب نہیں کہ نسب بالکلیہ منقطع ہو جائے گا. بلکہ وہ نسب جس کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے وہ نہ ہوگا.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں التناکر عند النفخۃ الاولیٰ فاذا کانت الثانیۃ قاموا فتعارفوا. نفخہ اولیٰ میں ایک دوسرے کو نہ پہچانیں گے گویا نسب نہیں. نفخہ ثانیہ میں ایک دوسرے سے تعارف کریں گے. (الکشاف ج 3 ص 203)

تعارض: 143 سورۃ المؤمنون

آیت 101

فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساء لون. ان میں سے باہم رشتے ناطے اس روز نہ رہیں گے. اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس روز کفار ایک دوسرے نہ پوچھیں گے. لیکن بعض آیات سے معلوم ثابت ہوتا ہے. ایک دوسرے

سے پوچھیں گے. واقبل بعضهم علی بعض یتساء لون. اور وہ ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر جواب وسوال کرنے لگیں گے. (سورۃ الصّٰفّٰت آیت 27)

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں. فان تسأل الکفرۃ المنفی فی موطن وتساألهم المثبت فی موطن آخر. ایک دوسرے سے نہ پوچھنا ایک میدان میں ہوگا. اور پوچھنا دوسرے میدان میں ہوگا.

وقدیقال ان التساء ل المنفی هناتسال التعارف. تعارف کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے. والتساء ل المثبت لاهل النار تساء ل وراء ذلك.

ابن عباس فرماتے ہیں. ان نفی التساء ل فی النفخة الاولیٰ حین لایبقیٰ علی وجه الارض شیٔ. نفخہ اولیٰ کے وقت جب زمین پر کوئی باقی نہ رہے گا تو اس وقت میں تساءل کی نفی ہے. واثباته فی النفخة الثانیة نفخہ ثانیہ کے وقت ایک دوسرے پوچھیں گے. (روح المعانی ج18 ص66)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. فیه جوابان احدهما ان یوم القیامة مقداره خمسون الف سنة ففیه ازمنة واحوال مختلفة یتساء لون. قیامت کے 50 ہزار سال کے دن میں بہت زمانے ہیں. ہر زمانے کے مختلف احوال ہیں. بعض ازمنہ میں ایک دوسرے سے پوچھیں گے اور بعض میں ایک دوسرے سے کلام نہ کریں گے. (الکشاف ج3 ص203).

ابن الجوزی فرماتے ہیں. لایتساء لون بالانساب. نسب کے بارے میں ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے.

والثانی: لایسأل بعضهم بعضاعن شانه. ایک دوسرے کی خیر خیریت دریافت کرنے کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھ سکیں گے.

والثالث: لایسأل بعضهم بعضاً من ای قبیل انت کماتفعل

العرب. ایک دوسرے سے یہ نہ پوچھیں گے کہ تو کس قبیلے کا ہے جیسے عرب کی عادت ہے اس طرح پوچھ گچھ سے آدمی کی قدر معلوم ہوتی ہے. (زادالمسیر ج5 ص491). مذکورہ قسم کے سوالات ایک دوسرے سے نہ کرسکیں گے. اس کے علاوہ آپس میں گفتگو کرسکیں گے.

تعارض: 144 سورۃ النور

آیت 3

الزانی لاینکح الازانیة اومشرکة والزانیة لاینکحها الازان اومشرك وحرّم ذلك علی المؤمنین. زانی نکاح بھی کسی کے ساتھ نہیں کرتا بجز زانیہ یا مشرکہ کے اور زانیہ کے ساتھ بھی اور کوئی نکاح نہیں کرتا بجز زانی یا مشرک کے اور یہ مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ پاک دامن کا زانیہ کیساتھ نکاح اور عفیفہ کا زانی کے ساتھ نکاح ناجائز ہے. لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آپس میں نکاح صحیح ہے ارشاد ہے. وانکحوا الایامیٰ منکم. اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کردیا کرو. (سورۃ النور آیت 32)

ایک اور ارشاد ہے. واحلّ لکم ماوراء ذلکم. اور ان عورتوں کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہے. غیر محرم عورتوں میں زانیہ داخل ہے. معلوم ہوا کہ عفیف زانیہ کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے.

تطبیق: اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ زانیہ کا زانی کے ساتھ، عفیفہ کا زانی کے ساتھ یا عفیف کا زانیہ کے ساتھ نکاح صحیح نہیں. کیونکہ جن محرمات کا ذکر ہوا ان میں یہ عورتیں داخل نہیں. اس آیت میں صرف زانی اور زانیہ کی گندی طبیعت کا ذکر ہے

زنا کے عادی اور خوگر لوگوں کا میلان ہی اس قسم کی گندی طبیعت والوں کی طرف ہوتا ہے. اس برے وصف کے وجہ سے ہم جنس بن جاتے ہیں. ایسے لوگوں کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ نکاح کے مقاصد حاصل ہوں مقصد صرف شہوت رانی ہوتی ہے. ان لوگوں کو اگر زنا کے مواقع نکاح کے بغیر میسر نہ ہوتے ہوں تو ان گندی عورتوں کے علاوہ کسی اور کو بیوی بنانا بھی پسند نہیں کرتے.

زانی کو زانیہ کی اور زانیہ کو زانی کی تلاش ہوتی ہے. اور اس برے مقصد کے حصول کے اتنے جنونی ہوتے ہیں کہ نکاح کے وقت مذہب کا پاس بھی نہیں رکھتے. بلکہ زانیہ اور زانی اگر شرک کا ارتکاب کرتے ہوں تو ان کے ساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتے ہیں. حالانکہ مسلمان اور مشرکہ کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا. اور زنا تو ویسے بھی حرام ہے. ایک شادی شدہ جوڑا ہے دونوں پاک دامن ہیں. ان میں سے ایک زنا کا ارتکاب شروع کرے تو نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا. ہاں زانیہ عورت کا خاوند بے غیرت اور دیوث ضرور بن جائے گا.

اس بات کی دلیل کہ اس آیت میں زانی اور زانیہ کی صرف گندی طبیعت اور رغبت الی الزنا کا ذکر ہے. اور عفیف اور زانیہ کے عدم جواز نکاح کا کوئی ذکر نہیں ہے. یہ ہے کہ زانی مشرکہ کیساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتا ہے آیت میں مشرکہ کا ذکر ہے حالانکہ مشرکہ کے ساتھ سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا. نکاح کی اس بحث میں مشرکہ عورت کے ذکر کی ضرورت نہ تھی لیکن پھر بھی ذکر کر دیا معلوم ہوا کہ یہاں بحث نکاح کے جواز اور عدم جواز کی نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کی گندی طبیعت کا ذکر ہے اور زنا کی حرمت کی بھی ذکر ہے **اس** صورت میں آیت محکم ہوگی.

اگر اس آیت سے یہ مفہوم نکالا جائے کہ عفیف او زانیہ کا نکاح صحیح نہیں تو پھر یہ آیت منسوخ ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں "قد نسخها الآیة التی

بعدھا وانکحوا الایامیٰ منکم (الاحکام القرآن ج ۳ ص ۲۶۶).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لکن المراد بیان احوال الرجال فی الرغبة فیھن. آیت میں گندی طبیعت والے مردوں کا بیان ہے کہ ان رغبت اس قسم کی عورتوں کی طرف ہوتی ہے. (بیضاوی ج 2 ص 73).

یا الزانی لاینکح میں نکاح سے مراد جماع ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں یعنی بہ الجماع حین یزنی معنی ہوگا لایزنی حین یزنی الا بزانیة مثله. زنا کے لئے ہم مثل کی تلاش کرتا ہے.

فرماتے ہیں فحکمه تعالیٰ فی ذلك ماوانھما فی الزنا **مساوات فی** الزنا مراد ہے. خلاصہ یہ ہوا کہ آیت میں دو باتوں کا بیان ہے. زنا اور نکاح میں ان لوگوں کو ہم مثل کی تلاش ہوتی ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. وفقهاء الامصار متفقون علی جواز النکاح وان الزنا لایوجب تحریمھا علی الزوج ولایوجب الفرقة بینھما. نکاح ان کے ساتھ جائز ہے. زنا سے میاں بیوی کے نکاح پر اثر نہیں پڑتا. اس پر فقہاء کا اتفاق ہے. ابوجعفر طبری فرماتے ہیں واولی الاقوال فی ذلك عندی بالصواب قول من قال عُنی بالنکاح فی ھذا الموضع الوطی. صحیح اور بہتر قول میرے نزدیک یہ ہے کہ یہاں نکاح سے وطی مراد ہے. اس کا حاصل بھی وہی مساوات فی الزنا ہے. مزید فرماتے ہیں لم یعن بالآیة ان الزانی من المومنین لایعقد عقد نکاح علی عفیفة من المسلمین آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مومن زانی مسلم عفیفہ سے نکاح نہیں کر سکتا. (طبری ج 18 ص 58)

البتہ حافظ ابن کثیر نے امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے کہ عفیف کا زانیہ کیساتھ نکاح صحیح نہیں ہاں توبہ کے بعد صحیح ہے. (ابن کثیر ج 2 ص 51).

تعارض: 145 سورۃ النور

آیت 24

یوم تشهد علیهم السنتهم. جس روز ان کے خلاف ان کی زبانیں گواہی دیں گی.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار منہ اور زبان سے گواہی دیں گے حالانکہ سورۃ یٰسٓ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مونہوں پر مہر لگی ہوگی تو زبان اور منہ سے کیسے گواہی دیں گے. اور ارشاد ربانی ہے الیوم نختم علی افواههم آج ہم ان کے مونہوں پر مہر لگائیں گے.

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں و ھؤلاء غیر الذین یختم علی افواههم جن لوگوں کی زبانیں گواہی دیں گی وہ ان کے علاوہ ہیں جن کے مونہوں پر مہر لگی ہوگی. (زاد المسیر ج 6 ص 26)

ابن جریر طبری فرماتے ہوئے سوال ذکر کرتے ہیں. کہ جب مونہوں پر مہر لگ جائے تو زبان کیسے گواہی دے گی جواب ذکر کرتے ہیں. عنی بذلك ان السنة بعضهم تشهد علی بعض لان السنتهم تنطق و قد ختم علی الافواه.

بعض کی زبانیں بعض کے بارے میں گواہی دیں گی ایسا نہیں کہ ان کے مونہوں پر مہر لگی ہو اور ان کی زبانیں بولنا شروع کر دیں. (تفسیر طبری ج 18 ص 105).

علاؤ الدین بغدادی فرماتے ہیں (یوم تشهد علیهم السنتهم) ھذا قبل ان یختم علی افواههم زبانوں کی یہ گواہی مونہوں پر مہر لگنے سے پہلے کی ہے. (تفسیر خازن ج 4 ص 53)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور شہادت السنة منافی نہیں ختم علی الافواہ کے کیونکہ ختم علی الافواہ سے معذرت نافعہ کی نفی ہے اور شہادت میں قول معترف کا اثبات ہے و نیز شہادت میں زبان خود متکلم ہوگی متکلم کا آلہ نہ ہوگی یہ مراد ہے ختم

ہے. (بیان القرآن ج 8 ص 12)

جس طرح جملہ اعضاء گواہی دیں گے اسی طرح زبان بھی بدن کا ایک عضو ہے اس لحاظ سے زبان گواہی دی گی. اس وقت زبان بولنے کا آلہ نہ ہوگی.

علامہ آلوسی تعارض ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں. بان المراد من الختم علی الافواه منعهم عن التکلم بالالسنة التی فیها و ذلك لاینافی نطق الالسنة نفسها الذی هو المراد من الشهادة کما اشرنا الیه فان الالسنة فی الاول آلة للفصل وفی الثانی فاعلة له فیجتمع الختم علی الافواه و شهادة الالسن بان یمنعوا عن التکلم بالالسنة و تجعل الالسنة نفسها ناطقة متکلمة. ختم علی الافواہ سے مراد زبانوں کا تکلم سے رُک جانا ہے اور یہ زبان کے خود متکلم ہونے کے منافی نہیں. زبان کی شہادت سے یہی مراد ہے. کہ وہ خود متکلم ہوگی. کیونکہ انسان کے تکلم کے وقت زبان اسکے لئے آلہ ہوتی ہے اور ختم علی الافواہ کے بعد زبان خود فاعل بن کر تکلم کرے گی نہ کہ آلہ بن کر اس لحاظ سے ختم علی الافواہ اور شہادۃ السنة میں جمع ممکن ہے. (روح المعانی ج 18 ص 129)

ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں. وقیل فی التوفیق یجوز ان یکون کل من الختم و الشهادة موطن و حال. یعنی کسی موطن اور حال میں زبان متکلم ہو اور کسی موطن اور حال میں زبان پر مہر لگی ہو. و ان یکون الشهادة فی حق الرامین و الختم فی حق الکفرة. زبان کی شہادت قاذف کے بارے میں ہے. اور ختم علی الافواہ کفار کے حق میں ہو. قاذف کی زبان خود اس کے خلاف گواہی دے گی جس طرح قاذف نے کسی معصوم پر تہمت لگائی تھی تو اس کی زبان خود اس کے خلاف گواہ بن جائے گی تاکہ جزاء من جنس العمل ہو جائے. تفسیر قرطبی میں بھی یہی لکھا ہے فرماتے ہیں یوم تشهد السنة بعضهم علی بعض بما کانوا یعملون فی

القذف والبهتان. (ج12 ص210)

تعارض: 146 سورة النور

آیت 26

الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات. گندی عورتیں گندے مردوں کے لائق ہوتی ہیں. اور گندے مرد گندی عورتوں کے لائق ہوتے ہیں. اور ستھری عورتیں ستھرے مردوں کے لائق ہوتے ہیں. اور ستھرے مرد ستھری عورتوں کے لائق ہوتے ہیں. اس آیت سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں مناسبت ضروری ہے یا دونوں پاک ہوں یا دونوں ناپاک. لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت ضروری نہیں. نوح علیہ السلام پاک تھا اور بیوی ناپاک. اس طرح لوط علیہ السلام. ارشاد ربانی ہے وضرب اللہ مثلا للذین کفروا امرأۃ نوح وامرأۃ لوط. اللہ تعالیٰ کافروں کے لئے نوح کی بیوی اور لوط کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 10).

یہ دونوں کافرہ تھیں. اور ان کے شوہر انبیاء تھے. اس طرح ارشاد ہے. وضرب اللہ مثلا للذین آمنو امرأۃ فرعون. اور اللہ تعالیٰ مسلمان کے لئے فرعون کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 11) فرعون کی بیوی مسلمان تھی اور فرعون کافر.

تطبیق: آیت میں خبیثات اور طیبات سے اقوال مراد ہیں. اس لئے کوئی تعارض نہیں. ابن کثیر فرماتے ہیں. قال ابن عباس الخبیثات من القول للخبیثین من الرجال والخبیثون من الرجال للخبیثات من القول والطیبات من القول للطیبین من الرجال والطیبون من الرجال للطیبات من القول.

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ گندے اقوال گندے مردوں کے اور گندہ مرد گندے اقوال کے اور اچھے اقوال ستھرے مردوں کے اور ستھرے مرد اچھے اور پاک اقوال کے مناسب ہیں. (ابن کثیر ج5 ص79)

جب خبیثات اور طیبات سے عورتیں مراد لیں جائیں تو پھر تعارض بنتا ہے بہت سے مفسرین نے یہی مراد لیا ہے. ابن الجوزی فرماتے ہیں. الخبیثات من النساء للخبیثین من الرجال والطیبات من النساء للطیبین من الرجال (زاد المسیر ج5 ص27)

علامہ شنقیطی نے ان آیات میں تعارض ذکر کر کے جواب دیا ہے کہ طیبات اور خبیثات سے مراد اقوال بھی ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں لیکن اگر ان سے مراد عورتیں لی جائیں تو تعارض رہے گا. ممکنہ میسرہ تفاسیر کی ورق گردانی سے ان کے مابین تعارض اور پھر تطبیق کا ذکر کہیں نہیں ملا. معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تعارض نہیں. لیکن عدم تعارض کی وجہ کسی نے ذکر نہیں کی. احقر کے نزدیک اگر تعارض مان لیں تو تطبیق یوں ہوگی قباحت اور خباثت کے دو قسمیں ہیں. خباثت فی العقیدہ اور خباثت فی الاخلاق. نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیبیوں میں عقیدہ کی خباثت تھی. اخلاقی قباحت اور خباثت نہ تھی. تمام انبیاء کرام کی بیبیاں پاک دامن تھیں. کسی نے کبھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں وقال ابن عباس وغیر واحد من السلف مازنت امرأۃ نبیؐ قط. ابن عباس اور اسلاف فرماتے ہیں کہ کسی نبی کی بیوی نے کبھی زنا نہیں کیا. (ابن کثیر ج3 ص556).

ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. قال ابن عباس کانتا منافقتین مازنت امرأۃ نبی قط. نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویاں منافق تھیں. انہوں نے کبھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. (الاحکام القرآن للجصاص ج3 ص467).

کفر بھی جرم ہے اور زنا بھی جرم ہے لیکن کفر باغیرت جرم ہے اور زنا بے غیرت جرم ہے۔ زنا کار کا خاوند دیوث ہوتا ہے۔ خاص کسی نبی کی غیرت یہ کبھی برداشت نہیں کرسکتی کہ اس کی بی بی زنا کار ہو۔ اس کے مقابلے میں کفر ایک ایسا جرم ہے کہ اس میں بے غیرتی نہیں۔ جس کا جو عقیدہ ہو اس کو حق اور اچھا سمجھتا ہے اگرچہ فی نفسہ عقیدہ غلط ہو۔ کل حزب بما لدیھم فرحون ۔ ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس سے خوش ہے (سورۃ المؤمنون آیت 53) لیکن زنا ایسا گناہ ہے کہ ہر ملک و مذہب میں کسی نہ کسی درجہ میں جرم تصور کیا جاتا ہے۔ بعض ممالک میں زنا قانوناً جائز ہے لیکن بالجبر ناجائز ہے۔ شادی شدہ عورت کے لئے ناجائز ہوتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ ایک اخلاقی یا مذہبی جرم ہے بلکہ اس لئے کہ خاوند کا حق مارا جاتا ہے۔

اس تشریح کی تائید علامہ زمخشری کی عبارت سے مل گئی والحمد للہ علی ذالک۔ فرماتے ہیں۔ ولا یجوز ان یراد بالخیانۃ الفجور لانہ سمج فی الطباع نقیصۃ عند کل احد بخلاف الکفر فان الکفار لا یسمحونہ بل یستحسنونہ ویسمونہ حقاً ۔ خیانت سے مراد فجور (زنا) نہیں کیونکہ ہر آدمی کی طبیعت اس کو برا جانتی ہے بخلاف کفر کے۔ کفار اپنے کفر کو برا نہیں جانتے بلکہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں اور اپنے کفر کو حق قرار دیتے ہیں۔ (الکشاف ج 4 ص 572) جب نبی کی بیوی زنا سے پاک ہوئی تو طیبہ بن گئی۔ اور نبی طیب تھا طیبہ طیب کو مل گئی رہا ان کے مابین اختلاف دینین کی بات تو وہ انکی شریعت کا معاملہ تھا۔ والعلم عند اللہ۔

تعارض: 147 سورۃ الفرقان

آیت 69

یضعف لہ العذاب یوم القیامۃ ۔ کہ قیامت کے روز اس کا عذاب

بڑھتا چلا جاوے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیکی کی طرح اللہ گناہ کا عذاب بڑھا دیں گے۔ حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ اور اس کی سزا میں مماثلت ہے یعنی گناہ کے برابر سزا ملے گی۔ سزا بڑھا کر نہیں دی جائے گی۔ ارشاد باری ہے۔ ومن جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلھا ۔ اور جو شخص برا کام کرے گا اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی۔ (سورۃ الانعام آیت 160)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اذا ارتکب المشرک معاصی مع الشرک عذب علی الشرک وعلی المعاصی جمیعا فتضاعف العقوبۃ لمضاعفۃ المعاقب علیہ۔ مشرک جب گناہ کرتا ہے تو اس کو اس کے شرک اور گناہ دونوں پر عذاب ملتا ہے عذاب کا بڑھنا گناہ کے بڑھنے کی وجہ سے۔ (الکشاف ج 3 ص 294)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ ومضاعفۃ العذاب لانضمام المعصیۃ الی الکفر ۔ عذاب اس لئے بڑھتا ہے کہ کفر کے ساتھ معصیت بھی ہوتی ہے۔ (تفسیر بیضاوی ص 484)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ بعض مفسرین کے نزدیک یہ مطلب نہیں کہ ایک گناہ کا دوگنا یا زیادہ عذاب ملے بلکہ یضاعف کا لازم معنی مجازاً مراد ہے۔ اور مضاعفۃ کا لازم معنی شدت ہے۔ یعنی عذاب کی شدت مراد ہے۔ فرماتے ہیں بل المراد لازم ذالک وھو الشدۃ فکانہ قیل ومن یفعل ذالک یعذب عذابا شدیدا او یکون ذالک العذاب الشدید جزاء کل من تلک الافعال ومماثلا لہ ۔ لازم معنی شدت مراد ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ جو کوئی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کرے گا اس کو سخت عذاب دیا جائے گا۔ اور یہ سخت عذاب ان گناہ کے مماثل اور برابر ہے۔ (روح

المعانی ج 10 ص 73)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں. یضاعف لہ العذاب پر شبہ تعارض آیۃ من جاء بالسیئۃ فلایجزی الامثلہا کا نہ کیا جاوے کیونکہ مماثلت باعتبار کمیت کے ہے کہ ایک گناہ کا ایک ہی لکھا جاتا ہے دو یا زیادہ نہیں لکھے جاتے پھر اگر وہ ایک ہی کیفیت میں ایسا شدید ہو کہ مقتضی تضاعف بمعنی زیادۃ کو ہو تو یہ مماثلت کے خلاف نہیں بلکہ یہ بھی معنا مماثلت ہے. (بیان القرآن ج 8 ص 59)

تعارض: 148 سورۃ الفرقان

آیت 75

اولئک یجزون الغرفۃ. ایسے لوگوں کو بالا خانے ملیں گے. اس آیت میں غرفہ واحد ہے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غرفہ ملے گا. حالانکہ دیگر آیات میں ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ بالا خانے ملیں گے. ارشاد ہے. لہم غرف من فوقہا غرف مبنیّۃ. ان کے لئے بالا خانے ہیں جن کے اوپر اور بالا خانے ہیں جو بنے بنائے تیار ہیں. (سورۃ الزمر آیت 20)

ایک اور ارشاد ہے وہم فی الغرفات آمنون. اور وہ بالا خانوں میں چین سے ہوں گے. (سورۃ السباء آیت 37)

تطبیق: جنتیوں کو ایک نہیں بلکہ زیادہ بالا خانے ملیں گے. اس آیت میں جنس غرفہ مراد ہے. اسی لئے مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ترجمہ میں "بالا خانے" جمع کا لفظ استعمال کیا ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں. المراد یجزون الغرفات وھی العلالی فی الجنۃ فوحد اقتصاراً علی الواحد الدال علی الجنس والدلیل علی ذلک وہم فی الغرفات آمنون غرفہ سے غرفات مراد ہیں. غرفہ جنت میں

ایک اونچا درجہ ہے. مفرد پر جنس کی دلالت کی وجہ سے اکتفاء کیا. جنس غرفہ مراد لینے کی دلیل یہ آیت ہے وہم فی الغرفات آمنون (الکشاف ج 3 ص 296).

یا غرفہ سے مراد جنت ہے اس طرح تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا. ابن الجوزی فرماتے ہیں قال ابن عباس یعنی الجنۃ. آگے فرماتے ہیں والمراد الجنۃ. (زاد المسیر ج 6 ص 112)

حافظ ابن کثیر بھی فرماتے ہیں کہ غرفہ سے مراد جنت ہے. اس آیت میں دو مرتبہ فیہا کی مؤنث ضمیر جنت کی طرف لوٹائی ہے. کہ غرفہ سے مراد اونچا درجہ ہے. اس توجیہ کے ساتھ بھی اشکال باقی نہیں رہتا. فرماتے ہیں الغرفۃ الدرجۃ الرفیعۃ وھی اعلی منازل الجنۃ. غرفہ اونچا درجہ ہے جو جنت کا اعلیٰ مقام ہے (قرطبی ج 13 ص 83)

تعارض: 149 سورۃ الشعراء

آیت 145

وما اسئلکم علیہ من اجرٍ ان اجری الا علی رب العلمین. اور میں تم سے اس پر کوئی صلہ نہیں مانگتا. پس میرا صلہ تو رب العلمین کے ذمہ ہے. قل ما اسئلکم علیہ من اجر وما انا من المتکلفین آپ کہہ دیجئے کہ میں اس قرآن پر نہ کچھ معاوضہ چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں ہوں. (سورۃ ص ۸۶)

اس طرح اور آیات بھی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ اپنے تبلیغی مشن پر اجرت اور معاوضہ طلب نہیں کیا کرتے تھے. لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے. کہ آپ نے اجرت طلب کی ہے. ارشاد باری ہے. قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ. آپ یوں کہہ دیجئے کہ میں تم سے اور کچھ مطلب نہیں چاہتا بجز رشتہ داری کے

محبت کے .(سورۃ الشوریٰ آیت 23)

تطبیق: یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ حضور ﷺ نے تبلیغ دین پر نہ اجرت طلب کی ہے اور نہ لی ہے. تفسیر کشاف میں ہے کہ مشرکین جمع ہوئے بعض نے بعض سے کہا کہ محمدؐ جو کچھ دے رہے ہیں. اس پر اجرت طلب کرتے ہیں. تو الا المودۃ فی القربیٰ والی آیت نازل ہوئی.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں جب مستثنیٰ متصل ہو تو معنی اس طرح ہوگا. لااسئلکم اجرا الا ھذا وھو ان تودوا اھل قرابتی ولم یکن ھذا اجرا فی الحقیقۃ لان قرابتہ قرابتھم فکانت صلتھم لازمۃ لھم فی المروۃ. میں تم سے اجر طلب نہیں کرتا مگر یہ یعنی میری قرابت کی محبت اور یہ حقیقت میں اجرت نہیں کیونکہ حضور ﷺ اور ان کی قرابت ایک تھی. مروّت کے لحاظ سے ان کفار کے لئے صلہ رحمی لازم تھی.

یا مستثنیٰ منقطع ہے ای لااسئلکم اجرا قط ولکن اسئلکم ان تودوا قرابتی الذین ھم قرابتکم ولا توذوھم. میں تم سے کبھی بھی اجرت نہیں مانگتا لیکن تم سے اپنی قرابت مانگتا ہوں. میری رشتہ داری تمہاری رشتہ داری ہے ان کو ایذاء نہ دو.(الکشاف ج4 ص209)

امام قرطبی اور امام فراء نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے کہ انصار نے حضور ﷺ کے لئے چندہ کیا کہ آپکی وجہ سے اللہ نے ہم کو ہدایت دی ہے آپ اس رقم سے کام چلائیں حضور ﷺ نے اس کو قبول نہ کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی. آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کفار سے کہا کہ میں تم سے اجرت نہیں لیتا اگر میری مدد نہیں کرتے تو اتنا کرو کہ میرے اور تمہارے مابین جو قرابت کا رشتہ ہے. اس کی وجہ سے مجھے تکلیف نہ دو. قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امام بغوی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الا المودۃ فی القربیٰ منسوخ ہے. لیکن بعد میں کہتے ہیں کہ نسخ

کا قول ٹھیک نہیں کیونکہ حضور ﷺ کی قرابت کی محبت محکم فریضہ ہے. فرماتے ہیں یمکن ان یقال ان المنسوخ انما ھو ما امر اللہ تعالیٰ ورسولہ سوال الاجر ممکن ہے کہ نسخ سے یہ مراد لیا جائے کہ اللہ نے رسول کو جو اجر کے سوال کا حکم دیا تھا صرف حصہ منسوخ ہے قرابت کی محبت منسوخ نہیں.(مظہری ج8 ص318)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وقیل القربیٰ التقرب الی اللہ ای الا ان تودوا اللہ ورسولہ فی تقربکم الیہ بالطاعۃ والعمل الصالح.(بیضاوی ج2 ص274)

قربیٰ سے مراد رشتہ داری نہیں بلکہ اللہ کا قرب ہے. اللہ کی اطاعت اور عمل صالح کے ساتھ تقرب حاصل کر کے اللہ اور اس کے رسول کی محبت حاصل کرو.

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی محبت ان کی اطاعت اور عمل صالح اجرت نہیں. بلکہ ایسے اعمال ہیں کہ ان کا فائدہ ان ہی کو پہنچے گا.

امام رازی فرماتے ہیں ھو استثناء من غیر الجنس تقدیرہ لکن اذکرکم المودۃ فی القربیٰ. یہ استثناء من غیر جنس سے ہے.(مسائل الرازی ص247)

جس اجر کی نفی ہے وہ غیر ہے اس اجر سے جس کا اثبات ہے.

تعارض: 150 سورۃ النمل

آیت 4

ان الذین لایؤمنون بالاخرۃ زینا لھم اعمالھم فھم یعمھون. جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم نے ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھے ہیں. اس آیت میں تزین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے. حالانکہ تزین اعمال شیطان کا کام ہے ارشاد ہے. زین لھم الشیطان اعمالھم.(سورۃ العنکبوت آیت

۳۸) اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا ہے.

اس آیت میں تزین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف ہے.

تطبیق: اگر اعمال سے مراد نیک اعمال ہوں تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نیک اعمال مزین کرتا ہے. لیکن کفار اپنے کفر کی وجہ سے اس کے حسن کو نہیں جانتے. اور شیطان برے اعمال مزین کرتا ہے. لیکن اکثر مفسرین نے اعمال سے نیک اور بد دونوں مراد لئے ہیں.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ اعمالھم اعمال حسنہ لینا بعید ہے. کیونکہ اس میں ھم کی ضمیر کفار کی طرف راجع ہے. اور کفار کا کوئی عمل حسن نہیں. طیبی کا قول نقل کیا ہے. ان الذین لایومنون بالآخرۃ کقولہ ان الذین کفروا وقولہ سبحانہ زیّنا لھم اعمال کقولہ جل وعلا ختم اللہ علی قلوبھم. جس طرح اللہ تعالیٰ نے کفار کے کفر کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگادی اس طرح ان کے کفر کی وجہ سے ان کے اعمال بد کو ان کی نظر میں مزین کر دیا. تا کہ حیران و پریشان رہیں. (روح المعانی ج19 ص157)

امام قرطبی نے زجاج کا قول نقل کیا ہے جس کا حاصل بھی تقریبا یہی ہے. قال الزجاج جعلنا جزائھم علی کفرھم ان زیّنا لھم اعمالم. ان کے کفر کے جزاء کے بدلہ میں ہم نے ان کے اعمال کو ان کی نظروں میں اچھا کر دیا. (قرطبی ج13 ص155
)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ونسبۃ التزیین الیہ عزوجل عندالجماعۃ حقیقۃ تزین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقتاً ہے.

علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ تزین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف حقیقی ہے اور اللہ کی طرف مجازاً ہے. لیکن اہل سنۃ اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس توجیہ کی بیناد

معتزلہ کا ایک قاعدہ ہے کہ اللہ پر واجب ہے کہ وہی کام کرے گا جو بندوں کے حق میں بہتر اور مصلحت آمیز ہو. وہ اس لئے اہل سنت کے نزدیک تزین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقی ہے. امام رازی نے معتزلہ کے دلائل کا خوب تعاقب کیا ہے پھر فرماتے ہیں. والمراد من التزیین ھوان یخلق فی قلبہ العلم لمافیہ من المنافع واللذات ولایخلق فی قلبہ لمافیہ من المضار والآفات فقدثبت بھذہ الدلائل القاطعۃ العقلیۃ وجوب اجراء ھذہ الآیۃ علی ظاھرھا.

تزین اعمال کا یہ مطلب ہے کہ اللہ کسی کے دل میں یہ خیال پیدا کریں کہ اس میں نفع اور لذت ہے اور کسی ضرر کا خیال دل میں پیدا نہ کرے ان عقلی قطعی دلائل سے ثابت ہوا کہ آیت اپنے ظاہر پر محمول ہے (تفسیر کبیر ج23 ص179)

تعارض: 151 سورۃ النمل

آیت 83

ویوم نحشر من کل امۃ فوج ممن یکذب بآیتنا. اور جس دن ہم ہر امت میں سے ایک ایک گروہ ان لوگوں کا جمع کریں گے. جو میری آیتوں کو جھٹلایا کرتے تھے. اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ حشر خاص اس گروہ مکذبین کا ہوگا لیکن دیگر نصوص میں ہے کہ حشر عام ہوگا. ارشاد باری ہے. کل اتوہ داخرین اور سب کے سب اس کے سامنے دبے جھکے حاضر ہوں گے. (سورۃ النمل آیت 87)

تطبیق: اس میں کوئی شک نہیں کہ حشر عام ہے ساری مخلوقات حشر کے میدان میں جمع ہوں گی لیکن اس آیت میں ایک خاص حشر کا ذکر ہے میسرہ موجودہ تفاسیر میں چھان بین کے بعد صرف روح المعانی میں یہ توجیہ لکھی ہوئی دیکھی کہ حشر کی دو قسمیں ہیں. حشر کلی اور حشر خاص. اس آیت میں اس خاص گروہ مکذبین کے

حشر کا ذکر ہے۔ساری مخلوق کے حشر کے بعد ان کا خاص حشر ہوگا تا کہ ان کو خوب ڈانٹ پلائی جائے اور خوب رسوا ہوں کیونکہ یہ بڑے بڑے رؤساء وہ لوگ ہوں گے جو گمراہی کے بانی تھے اور لوگوں کو گمراہ کیا کرتے تھے۔علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق (روح المعانی ج 20 ص 26)

تعارض: 152 سورۃ القصص

آیت 56

انك لاتهدي من احببت ۔آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے۔

اس آیت میں حضورؐ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہدایت کر سکتے تھے۔بلکہ ہادی آپ کی صفت ہے۔ارشاد باری ہے۔ وانك لتهدي الى صراط مستقيم' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ایک سیدھے رستہ کی ہدایت کر رہے ہیں۔(سورۃ الشوریٰ آیت 52)

تطبیق: ہدایت کے اثبات اور نفی میں تعارض اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ذہن میں ہدایت کا ایک معنی ہو۔حالانکہ ایسا نہیں ہدایت کا استعمال قرآن مجید میں چار معانی کے لئے ہوا ہے۔امام راغب الاصفہانی نے مفردات الفاظ القرآن میں لفظ ہدیٰ کے ذیل میں بڑی تفصیل اور وضاحت کیساتھ اس کے معانی اور مواقع استعمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ہدایت عقل ۔ذہانت ۔سمجھ بوجھ شعور وغیرہ اس قسم کی ہدایت تقریبا کائنات کی ہر شے کو دی ہے ارشاد ہے اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ۔ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔(سورۃ طٰہٰ آیت 50)

(۲) قرآن مجید اور انبیاء کرام لوگوں کو صحیح راستہ کی طرف بلانا۔ وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا ۔اور ہم نے ان کو مقتدا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے رہیں۔(سورۃ الانبیاء آیت 73)

(۳) التوفيق الذي يختص به بمعنی توفیق جو اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے۔ ومن يؤمن بالله يهد قلبه اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو راہ دکھا دیتا ہے۔(سورۃ التغابن آیت 11)

(۴) آخرت میں جنت کا راستہ دکھانا۔ الحمد لله الذي هدانا لهذا ۔اللہ کا لاکھ لاکھ احسان ہے جس نے ہم کو اس مقام تک پہنچایا (سورۃ الاعراف آیت 43) مفردات الفاظ القرآن ص 538)

انبیاء کرام کا کام ہے راہ دکھانا حق اور باطل کھول کھول کر بیان کرنا تا کہ خلق خدا اسکے مطابق چلیں۔اس راہ پر چلانا اللہ تعالیٰ کا کام ہے جس کو توفیق کہتے ہیں۔انسان انبیاء کرام کی ہدایات پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکو حق راہ پر چلنے کی توفیق دے کر منزل مقصود تک پہنچا دیتے ہیں۔

جہاں اللہ تعالیٰ حضورؐ سے ہدایت کی نفی کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ آپ کسی کو توفیق نہیں دے سکتے کیونکہ توفیق میرے قبضہ میں ہے۔اور جہاں حضورؐ کے لئے ہدایت کا اثبات ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آپ لوگوں کو صرف حق راستہ دکھاتے ہیں۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وانك لتهدي اى لتدعو ۔تو بلاتا ہے لوگوں کو سیدھے راستہ کی طرف۔(زاد المسیر ج 7 ص 300)

علامہ آلوسی انك لاتهدي کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔هداية موصلة الى البغية لامحالة تو منزل مقصود تک حتماً نہیں پہنچا سکتا (روح المعانی ج 20 ص 95)

لفظ ہدایت کی اس مذکورہ تشریح کیساتھ ان آیات کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے. کہ ایک طرف تو اللہ تمام لوگوں کو ہدایت دیتے ہیں. لیکن ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے. قرآن مجید میں اکثر مقامات پر موجود ہے کہ ظالم اور فاسق کو ہدایت نہیں دیتا. اس کا یہی مطلب ہے کہ ظالم اور فاسق کفر اور شرک کے ساتھ اپنی فطری صحیح استعداد کو ضائع کر دیتے ہیں. تو اللہ تعالیٰ ان کو راہ حق پر چلنے کی توفیق نہیں دیتے. قرآن مجید میں ظالم اور فاسق سے کافر مراد ہیں. یہ معنی نہیں کہ ان کو حق و باطل کے بارے میں بالکل نہیں بتایا بلکہ ان کو عقل و شعور دیا انبیاء بھیجے. حق اور باطل کھول کھول کر بیان کر دیا. اس کے بعد بھی وہ لوگ کفر اور شرک پر اڑے رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے توفیق سلب کر لی. اس سلب توفیق سے تعبیر عدم ہدایت کیساتھ کی.

تعارض: 153 — سورۃ القصص

آیت 63

قال الذین حق علیھم القول ربنا ھؤلاء الذین اغوینا اغوینٰھم کما غوینا تبرأنا الیک ما کانوا ایانا یعبدون. جن پر خدا کا فرمودہ ثابت ہو چکا ہوگا وہ بول اٹھیں گے کہ اے ہمارے پروردگار بے شک یہ وہی لوگ ہیں جن کو ہم نے بہکایا ہم نے ان کو ویسا ہی بہکایا جیسا ہم خود بہکے تھے. اور ہم آپ کی پیشی میں ان سے دست برداری کرتے ہیں یہ لوگ ہم کو نہ پوجتے تھے.

آیت کے اول اور آخر میں تعارض ہے اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین اپنے تبعین کو گمراہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں لیکن ما کانوا ایانا یعبدون سے معلوم ہوتا ہے کہ انکار کر دیں گے.

تطبیق: شیاطین اپنے تبعین کو اغواء کرنے کے منکر نہیں بلکہ اقرار کرتے ہیں انکار

کا مطلب یہ ہے کہ ان کی گمراہی میں صرف ہماری غلط دعوت شامل نہیں بلکہ ان کی اپنی خواہش کا بھی دخل ہے ہم نے ان کو غلط راستے کی دعوت دی یہ اپنے اختیار اور خواہش سے اس پر چل پڑے کما اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نے تبعین کی گمراہی کو اپنی گمراہی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ہم اپنی خواہش اور اختیار سے گمراہ ہوئے ہیں بالکل اس طرح ہمارے تبعین کی گمراہی ہے ما کانوا ایانا یعبدون کا مطلب یہ ہے کہ صرف ہماری ہی پوجا نہیں کی بلکہ ہماری پوجا میں ان کی خواہش بھی شامل ہے. نفی اپنی پوجا کی نہیں بلکہ صرف اپنے اختیار کی نفی ہے کہ ہمارا ان تبعین پر زور نہیں چلتا تھا. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں.

یہ لوگ درحقیقت بالتخصیص محض ہم کو ہی نہ پوجتے تھے. اس عبارت کا وہی مطلب نکلتا ہے. جو اوپر بیان ہوا. علامہ زمخشری فرماتے ہیں (ما کانوا ایانا یعبدون) انما کانوا یعبدون) اھواء ھم ویطیعون شھواتھم. یہ لوگ اپنی خواہشات اور شھوات کی عبادت اور اطاعت کرتے تھے. (الکشاف ج3 ص426)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما کانوا یعبدوننا انما کانوا یعبدون فی نفس الامر والمال اھوائھم ہماری عبادت نہیں کرتے تھے بلکہ نفس الامر میں اپنی خواہشات کی عبادت کرتے تھے. (روح المعانی ج10 ص150)

تعارض: 154 — سورۃ العنکبوت

آیت 24

فما کان جواب قومه الا ان قالو اقتلوه او حرقوه. سوان کی قوم کو جواب پس یہ تھا کہ کہنے لگے ان کو یا تو قتل کر ڈالو یا ان کو جلا دو.

اس سورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل یا جلانے کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت

میں صرف حرقوہ مذکور ہے. ارشاد ہے قالوا حرقوہ .وہ لوگ کہنے لگے کہ ان کو آگ میں جلا دو. (الانبیاء آیت 68)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان ماھھنا حکایة عن اصل تشاورھم ومافی الانبیاء عن عزمھم وتصمیمھم علی مافعلوہ .عنکبوت میں صرف ابراہیم کے مشورے کا کا ذکر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل کریں یا جلا دیں اورالانبیاء میں ان کے عزم مصمم کا ذکر ہے. کہ آخری فیصلہ کیا کہ جلا ڈالو. (حاشیة الصاوی علی الجلالین ج 3 ص 234)

امام قرطبی فرماتے ہیں. ثم اتفقوا علی تحریقه .پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جلانے پر متفق ہو گئے. (تفسیر قرطبی ج 13 ص 338). دونوں باتوں کے مشورہ کے بعد اس کے جلانے پر اتفاق کیا.

تعارض: 155 سورة العنکبوت

آیت 27

وجعلنا فی ذریته النبوة والکتاب .اورہم نے ان کی نسل میں نبوت اور کتاب کو قائم رکھا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کا خاصہ ہے. لیکن سورة الحدید میں ارشاد باری ہے. ولقد ارسلنا نوحا وابراھیم وجعلنا فی ذریتھما النبوة والکتاب .اورہم نے نوح اور ابراہیم کو پیغمبر بنا کر بھیجا اورہم نے ان کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب جاری رکھی. (آیت 26)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم کی اولاد کا خاصہ نہیں بلکہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں بھی یہ دونوں چیزیں جاری رہیں.

تطبیق: حضرت نوح اور حضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں کی اولاد میں نبوت اور کتاب کا سلسلہ جاری رہا. حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد بھی حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس آیت میں صرف حضرت ابراہیم کی اولاد کا ذکر ہے.

حضرت ابراہیم کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کے بعد صرف ان کی اولاد میں نبوت اور کتاب قائم رہی یہ معنی نہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں یہ دونوں سلسلے نہیں تھے ابن الجوزی فرماتے ہیں. وذلك ان الله تعالیٰ لم یبعث نبیاً بعدابراھیم الا من صلبه (زادالمسیر ج 6 ص 268)

جلالین میں ہے فکل الانبیاء بعدابراھیم من ذریته (ص 337)

ابراہیم علیہ السلام کے بعد تمام انبیاء ان کی اولاد میں تھے. اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد کا ذکر ہے اوران سے قبل کا ذکر سورة الحدید کی آیت میں ہے.

تعارض: 156 سورة الروم

آیت 45

لیجزی الذین آمنوا وعملوا الصالحات من فضله .جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اپنے فضل سے جزا دے گا جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے عمل کئے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جزا اور جنت اللہ کے فضل سے ملے گی. ایمان اور عمل کے بدلے نہیں ملے گی لیکن اکثر نصوص میں جنت کے داخلہ کو ایمان اور عمل پر موقوف کیا ہے. ارشاد ہے ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات لھم جنت تجری من

تحتہا الانھر. بے شک جولوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کیے ان کے لئے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی.(سورۃ البروج آیت 11)

ایک اور ارشاد باری ہے ونودوا ان تلکم الجنۃ اورثتموھا بما کنتم تعلمون .اوران سے پکار کر کہا جاویگا کہ یہ جنت تم کو دی گئی ہی تمہارے اعمال کے بدلے(سورۃ الاعراف آیت 43)

اس آیت سے صراحۃ معلوم ہوا کہ جنت اعمال کا بدلہ ہے .حدیث میں بھی آتا ہی کہ کسی کا عمل اس کو جنت میں داخل نہیں کرسکتا پوچھا گیا اور آپ یارسول اللہ فرمایا مجھے بھی جب اللہ کی رحمت اپنے فضل میں ڈھانپ لے.

تطبیق: درحقیقت انسان اللہ تعالی کے فضل سے جنت میں داخل ہوگا.نیک عمل صرف اس کی ایک نشانی اور علامت ہے.شیخ الہند مولانا محمود حسن ایک مثال کے ذریعہ تطبیق فرماتے ہیں مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں گاڑی تو رحمت الہیہ کے زور سے چلتی ہے عمل وہ جھنڈی ہے جس کے اشارہ پر چلاتے ہیں اور روکتے ہیں.(تفسیر عثمانی ص 21)

دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ ریل گاڑی کے گارڈ کی ہری جھنڈی سے گاڑی چل پڑی اور سرخ جھنڈی سے رک گئی.لیکن گاڑی کا چلنا اور رکنا اصل میں انجن کی وجہ سے ہوتا ہے. اسی طرح جنت میں اللہ کے فضل سے جائے گا اور نیک عمل اس کے لئے ہری جھنڈی کی طرح ایک علامت ہے دوزخ میں اللہ کے غضب کی وجہ سے جائے گا لیکن برا عمل سرخ جھنڈی کی ایک نشانی ہے.

احقر کے ذہن میں آیات کے مابین تطبیق کے لئے یہ توجیہ آئی کہ تعارض اس لئے نہیں کہ نیک عمل کی توفیق اللہ تعالی دیتا ہے.اور توفیق اس کا فضل ہے اب یہ کہ سکتے ہیں کہ جنت میں داخلہ اللہ کے فضل اور نیک اعمال کی وجہ سے ہوا.بعد میں دیکھا

تو امام نیشاپوری نے بعینہ یہ لکھا تھا فرماتے ہیں .لما کان الموفق للعمل الصالح ہو اللہ تعالیٰ کان دخول الجنۃ ذلك بفضله وجعل العمل امارۃ علی ذلك .نیک عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت اس کے فضل سے ہوا اور نیک عمل دخول جنت کی ایک نشانی ہے.(غرائب القرآن تفسیر طبری ج 8 ص 96)

امام رازی نے بھی اشکال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے .ان العمل لایوجب دخول الجنۃ لذاته وانما یوجبه لاجل ان اللہ تعالیٰ بفضله جعله علامة علیه ومعرفۃ له .عمل بالذات موجب داخلہ جنت نہیں صرف دخول جنت کی علامت ہے فرماتے ہیں وایضا لما کان الموفق للعمل الصالح ہو اللہ تعالیٰ کان دخول الجنۃ فی الحقیقة لیس الابفضل اللہ.عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت حقیقت میں اللہ کے فضل سے ہے.(تفسیر کبیر ج 14 ص 82)

تعارض: 157 سورۃ الاحزاب

آیت 6

وازواجه امهاتهم اور آپ کی بیبیاں ان کی مائیں ہیں.اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں.لیکن ایک مقام پر ارشاد ہے جو اس کے معارض ہے ان امهاتهم الا الّئی ولدنهم ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے.(سورۃ المجادلۃ آیت 2).

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ازواج کا امہات ہونا باعتبار تعظیم ہے.(بیان القرآن ج 9 ص 36).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں تشبیه لهن بالامهات فی بعض الاحکام وهو وجوب تعظیمهن واحترامهن وتحریم نکاحهن وهن فی ماوراء

ذلك الاجنبيات (الکشاف ج 3 ص 523) بعض احکام کے لحاظ سے ازواج مطہرات کو ماؤں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تعظیم، احترام اور حرمت نکاح کے اعتبار سے ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں۔ان احکام کے علاوہ ان کا حکم اجنبی عورتوں کی طرح ہے۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں وازواجه امهاتهم ای فی تحریم نکاحهن علی التابید و وجوب اجلالهن وتعظیمهن ولا تجری علیهن احکام الامهات فی کل شیء اذلو کان کذلك لما جاز لاحدان یتزوج بناتهن ولورثن المسلمین ولجازت الخلوة بهن (زادالمسیر ج 6 ص 353) ہمیشہ کیلئے حرمت نکاح اور تعظیم کے لحاظ سے مائیں ہیں ہر اعتبار سے مائیں نہیں ورنہ ان کی بیٹیوں کے ساتھ کسی کا نکاح جائز نہ ہوتا اور تمام مسلمان ان کے وارث ہوتے لما کانت شفقتهن علیهم کشفقة الامهات انزلن منزلة الامهات (قرطبی ج 14 ص 123)

جب ازواج مطہرات کی شفقت امت پر حقیقی ماؤں جیسی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو بمنزلہ ماں کے قرار دے دیا۔

تعارض: 158 سورة السبا

آیت ١٧

وهل نجزی الا الکفور۔اور ہم ایسی سزا بڑے ناسپاس ہی کو دیا کرتے ہیں۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافر کے سوا کسی کو سزا نہیں دیتے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان گناہگاروں کو بھی سزا ان کے عمل کے مطابق دی جائے گی ارشاد باری ہے۔ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره۔اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے

گا وہ اس کو دیکھ لے گا

تطبیق: کافر اور مؤمن دونوں کو جزا ملے گی لیکن دونوں کی جزا میں فرق ہے کافر کو جزا جو دی جاتی ہے وہ عقاب ہے اور هل نجزی میں بھی عقاب مراد ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔وهل نجازی الا الکفور بمعنی وهل یعاقب وهو الوجه الصحیح۔مزید لکھتے ہیں کہ جزاء کافر اور مؤمن دونوں کو ہوتی ہے لیکن یہاں جزاء سے خاص عقاب مراد ہے۔فرماتے ہیں لانه لم یرد الجزاء العام وانما اراد الخاص وهو العقاب (الکشاف ج 3 ص 576)

مؤمن اور کافر کی جزا میں یہ فرق ہے کہ کافر کو تو حقیقتاً گناہ کی سزا ملتی ہے تاکہ اس کو صرف تکلیف پہنچے لیکن مؤمن کو گناہ بدلہ جو ملتا ہے اس کا مقصد صرف تکلیف پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ مؤمن کی تطہیر مقصود ہوتی ہے۔علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما نجازی مثل هذا الجزاء الشدید المستاصل الا المبالغ فی الکفور او الکفر فلا یتوجه علی الحصر اشکال ان المؤمن قد یعاقب فی العاجل وفی الکشف لا یراد ان المؤمن ایضا یعاقب فانه لیس بعقاب علی الحقیقة بل تمحیص۔ایسی سخت سزا صرف کافر کو دی جاتی ہے لہذا حصر پر اشکال نہیں کہ کبھی مؤمن کو بھی علی الفور سزا ملتی ہے اور کشف میں ہے کہ یوں نہ کہا جائے کہ مؤمن کو بھی سزا ملتی ہے وہ حقیقت میں سزا نہیں بلکہ مؤمن کی تطہیر ہے۔(روح المعانی ج 22 ص 128)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں ان المجازاة فی هذا الموضع المکافاة مجازاة سے مراد یہاں پورا پورا بدلہ دینا ہے۔آگے فرماتے ہیں والمکافاة لاهل الکبائر والکفر۔مکافاۃ عمل صرف اہل کبیرہ والوں اور کفار کے لئے ہے والجزاء لاهل الایمان مع التفضل۔اور اہل ایمان کو صرف جزا ملتی ہے (تفسیر طبری ج 22

ص82 مفسرین جزاء اورمجازاۃ میں فرق بھی کرتے ہیں ابوحیان فرماتے ہیں اکثرما یستعمل الجزاء فی الخیر والمجازلۃ فی الشر لکن فی تقیدھما قدیقع کل واحدمنھما موقع الاخر .جزاء کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اورمجازاۃ کا شر میں لیکن ان کومقید کیا جائے توایک دوسرے کی جگہ ان کا استعمال درست ہے.(البحرالمحیط ج 7 ص 271) ابوحیان کے مذکورہ قول کے مطابق تجزی مجازاۃ کی تخصیص صرف کفار کے ساتھ ہے.

اگرکسی مؤمن عاصی کواللہ عذاب تطہیر دیں تو وہ اس کے آیت منافی نہیں.

تعارض: **159** سورۃ السبا

آیت **41**

بل کانوایعبدون الجن اکثرھم بھم مؤمنون. بلکہ یہ لوگ شیاطین کوپوجا کرتے ہیں ان میں اکثرلوگ انھیں کے معتقد تھے.

کانوایعبدون سے معلوم ہوتا ہے سب شیاطین کے معتقد تھےلیکن آخرمیں ذکرہوا کہ اکثرمعتقد تھے نہ کہ کل.

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اکثرھم بھم مؤمنون الضمیرالاول للانس اوالمشرکین والاکثربمعنی الکل والثانی للجن .اکثر بمعنی کل ہے.(بیضاوی ص 571).

جب اکثرکل کے معنی میں ہوا اکثر کے ساتھ تعارض نہ رہا.علامہ آلوسی فرماتے ہیں انھم لم یدعوا الاحاطۃ اذیکون فی الکفارمن لم یطلع اللہ تعالیٰ الملائکۃ علیھم السلام علیھم . ملائکہ اس بات کے مدعی نہ تھے کہ سب مشرکین اورکفار جنات کے معتقدین ہیں اس لئے کہ ایسے کفاربھی تھے جن کی حالت پراللہ تعالیٰ

نے ملائکہ کومطلع نہیں کیا تھااور انھم حکموا علی الاکثربایمانھم بالجن لان الایمان من اعمال القلب فلم یذکرواالاطلاع علی عمل جمیع قلوبھم لان ذلک اللہ عزوجل .فرشتوں نے اکثرھم اس لئے کہ ایمان قلبی چیز ہے قلوب کی اطلاع صرف اللہ تعالیٰ کو ہوتی ہے لہذا سب کفار پر معتقد ہونے کا حکم نہیں لگایا.(روح المعانی ج 11 ص 222) .یا اکثرھم بھم میں بھم کی ضمیر فرشتوں کی طرف راجع ہے معنی یہ ہوگا کہ ان کفار میں اکثر کا عقیدہ ملائکہ کے بارے میں یہ ہے کہ یہ بنات اللہ ہیں.علامہ آلوسی فرماتے ہیں .وقیل مصدقون انھم بنات اللہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ملائکہ اللہ کی بیٹیاں ہیں.

یعبدون میں ضمیر مشرکین کی طرف راجع ہوئی اورھم میں ملائکہ کی طرف اس طرح کوئی تعارض نہیں کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ سب مشرک جنات کی عبادت کرتے تھے اور اکثرمشرکین کا یہ عقیدہ تھا کہ ملائکۃ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں.

تعارض: **160** سورۃ فاطر

آیت **3**

ھل من خالق غیر اللہ .کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ غیراللہ خالق ہوسکتا ہے.ارشادربانی ہے.فتبرک اللہ احسن الخالقین سوکیسی بڑی شان ہے اللہ کی جوتمام صناعوں سے بڑھ کر ہے (سورۃ المومنون آیت 14)

اس آیت میں خالقین جمع ذکرکیا اورسب سے بہتر اصلہ التقدیرالمستقیم ویستعمل فی ابداع الشیء من غیراصل ولا احتذاء.خلق کا معنی ہے کہ صحیح صحیح اندازہ لگانا اس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جب کسی شی کوبغیراصل اورنمونہ کے

بنایا جائے. لوگوں کیلئے لفظ خلق کا استعمال دو معنوں میں ہوسکتا ہے. احدھما فی معنی التقدیر و الثانی فی الکذب کقوله و تخلقون افکاً.

(۱) اندازہ لگانا.

(۲) جھوٹ بنانا اگر کوئی کہے کہ احسن الخالقین میں غیر اللہ خلق کیساتھ موصوف ہوا ہے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ معناہ احسن المقدرین. سب سے بہتر اندازہ کرنے والا. یا خالقین کا ذکر اس لئے ہوا کہ مخاطبین کا خیال تھا کہ غیر اللہ بھی اللہ تعالیٰ کیطرح تخلیق کرسکتا ہے تو ان کے اعتقاد کے مطابق کہا کہ سب سے بہتر موجد اور خالق اللہ ہے. (مفردات القرآن 157) ابن الجوزی فرماتے ہیں. فان قیل کیف الجمع بین قوله احسن الخالقین وقوله هل من خالق غیر الله فالجواب ان الخلق یکون بمعنی التقدیر فهذا المراد هاهنا ان ابن آدم قد یصورون ویقدرون یصنعون الشیئ فالله خیر المصورین و المقدرین آیات کے مابین تعارض کو دور کرنے کیلئے جواب یہ ہوگا کہ یہاں خلق بمعنی اندازہ کرنے کے ہے ابن آدم کبھی تصویر اندازہ کرکے بناتا ہے چیزیں بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ سب سے بہتر مصور اور اندازہ کرنے والا ہے. اخفش فرماتے ہیں خالقین سے یہاں صانعین مراد ہیں. سب سے بہتر صناع ہے. (زاد المسیر ج 5 ص 64، 463)

امام قرطبی فرماتے ہیں اتقن الصانعین یقال لمن صنع شیئا خلقه. سب سے مضبوط صانع جب کوئی کوئی چیز بنائے تو اس کو کہتے ہیں خلقه. فرماتے ہیں ولا تنفی اللفظة عن البشر فی معنی الصنع. صنع کے معنی ہیں خلق کا اطلاق بشر پر ہوسکتا ہے وانماهی منقبة بمعنی الاختراع والایجاد من العدم. اختراع اور کسی شئی کو عدم سے وجود میں لانے کے معنی میں غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا. (قرطبی ج 12 ص 110)

تعارض: 161 سورۃ فاطر

آیت 24

انا ارسلنٰک بالحق بشیراً و نذیراً. ہم ہی نے آپ کو حق دیکر خوش خبری سنانے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ آپ بشیر اور نذیر تھے لیکن اس سے قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف نذیر تھے ارشاد باری ہے ان انت الا نذیر آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں..

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں پس اس حصر سے یا تو بشیر کی نفی اصلاً مقصود نہ ہو بلکہ مقصود آپکے مسئول عنہ ہونے کی نفی ہو کما قال تعالیٰ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم اور یا بشیر کی نفی باعتبار کفار کے ہو. (بیان القرآن (ج 9 ص 97)

تعارض: 162 سورۃ یٰس

آیت 51

ونفخ فی الصور فاذاهم من الاجداث الی ربهم ینسلون. اور صور پھونکا جائے گا سو وہ سب یکا یک قبروں سے اپنے رب کیطرف جلدی جلدی چلنے لگیں گے.

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب دوسری بار صور پھونکا جائے تو سب زندہ ہوکر قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے اور میدان حشر کی طرف دوڑتے ہوئے جائیں گے یہی مفہوم سورۃ المعارج میں بھی ہے. یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون. جس دن نکل پڑیں گے قبروں سے دوڑتے ہوئے جیسے کسی نشانی پر دوڑتے جاتے ہیں. (آیت ۴۳ سورۃ المعارج) لیکن سورۃ الزمر میں ارشاد باری ہے ثم نفخ فیه اخری فاذاهم قیام ینظرون. پھر پھونکی

جائے دوسری بار تو فوراً وہ کھڑے ہو جائیں ہر طرف دیکھتے پہلی آیت میں ہے دوڑے گے اور دوسری آیت میں حیران کھڑے ہوں گے دونوں میں تعارض ہے الکشاف وغیرہ میں ہے کہ یہ دونوں کام نفخہ ثانیہ علیٰ ہوں گے۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ولا منافاة بین هاه الایة وقوله تعالیٰ فاذا هم قیام ینظرون لجواز اجتماع القیام والنظر والمشی وتقارب زمان القیام والنظر والمشی وزمان الاسراع فی المشی (روح المعانی ج 23 ص 32)

ان آیات میں تعارض نہیں کیونکہ قیام نظر اور مشی ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یا زمانہ قیام اور دوڑنے کے زمانے میں بہت کم وقفہ ہے یوں معلوم ہوگا جیسے سب کچھ ایک وقت میں ہوا علامہ آلوسی کی پہلی توجیہ میں اعلام اشکال ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ قیام اور مشی دونوں جمع ہو جائیں کیونکہ قیام میں سکون ہے اور مشی میں حرکت تو حرکت اور سکون کیسے جمع ہو سکتے ہیں یہ اشکال امام رازی کی توجیہ سے حل ہو جاتا ہے فرماتے ہیں ان القیام لاینافی المشی السریع لان الماشی قائم ولاینافی النظر۔ قیام تیز دوڑنے کے معارض نہیں کیونکہ چلنے والا قائم ہوتا ہے اور دوڑتے ہوئے آدمی ادھر ادھر دیکھ سکتا ہے تو دوڑنا قیام اور دیکھنا سب ایک ساتھ جمع ہو گئے اختر کے خیال میں تیز چلنے کی قسمیں بن جائیں گے بیٹھے بیٹھے تیز چلنا کھڑے کھڑے چلنا اور بیٹھتے ہوئے تیز چلنا آج کل دنیا کے اندر فوجی مشقوں میں ان تینوں کی عملی مثالیں موجود ہیں امام رازی دوسرا جواب دیتے ہیں ان السرعة مجتمعی الامور کان الکل فی زمان واحد (تفسیر کبیر ج ۲۶ ص ۸۸) اور جلدی کا مطلب یہ ہے سب امور سب کو پیش آئیں گویا سب ایک زمانہ میں ہیں یعنی قبروں سے اٹھنا کھڑا ہونا دوڑنا اور ادھر ادھر دیکھنا ایسے امور ہیں۔

گویا عرفاً ان کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سب امور ایک زمانہ اور وقت میں

ہوئے جیسے کسی میدان میں مختلف کھیلوں کے لئے ایک گھنٹہ مقرر کیا جائے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ سب کھیل ایک وقت میں کھیلے گئے حضرت اقدس تھانویؒ فرماتے ہیں اور یہاں نفخہ ثانیہ کے وقت ینسلون فرمایا اور جگہ ارشاد ہے فاذا هم قیام ینظرون سو ممکن ہے کہ اول وہلہ میں حیرت زدہ کھڑے رہیں پھر فرشتوں کے ہانکنے سے دوڑنا شروع کر دیں۔ (بیان القرآن ج 9 ص 115)۔

تعارض: 163 سورۃ یٰسٓ

آیت 28

وما انزلنا علی قومہ من بعدہ من جند من السماء وما کنا منزلین۔ اور ہم نے اس کی قوم پر اس کے بعد کوئی لشکر آسمان سے نہیں اتارا اور نہ ہم کو اتارنے کی ضرورت تھی۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول کبھی ہوا ہے نہ اس کی ضرورت تھی حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول ہوا ہے۔ جیسے بدر کے موقع پر۔ ارشاد خداوندی ہے اذ تقول للمؤمنین الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلثة الاف من الملائکة منزلین۔ جبکہ آپ مسلمانوں سے یوں فرما رہے تھے کہ کیا تم کو یہ امر کافی نہ ہوگا کہ تمہارا رب تمہاری امداد کرے تین ہزار فرشتوں کے ساتھ جو اتارے جاوینگے (سورۃ آل عمران)

تطبیق: ابن الجوزی وما کنا منزلین کا ایک معنی بیان کرتے ہیں۔ وقیل المعنی ما بعثنا الیھم بعدہ نبیا ولا انزلنا علیھم رسالة ہم نے اس کے بعد اس قوم کی طرف نبی اور رسالت نہیں بھیجی (زاد المسیر ج 7 ص 14)

اس تفسیر کی بنا پر عدم انزال سے عدم نزول ملائکہ نہیں بلکہ عدم ارسال رسل ہے اس تفسیر کے مطابق کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں یجوز ان تکون ما زائدۃ ای وقد کنا منزلین علی غیرھم جندا من السماء . ما زائدہ ہو اور معنی یہ ہو کہ ان کے علاوہ دیگر قوموں پر ہم آسمان سے فرشتوں کا لشکر اتار چکے ہیں. (روح المعانی ج 23 ص 2)

امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم (اللہ) انزال جند کے محتاج ہیں بلکہ اس کے بغیر بھی ان کو ہلاک کر سکتے ہیں. (تفسیر کبیر ج 26 ص 62)

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس قوم کی ہلاکت کے لئے ہم کسی جند کے محتاج نہیں اس لئے کہ قوموں کی ہلاکت کے لئے ایک فرشتہ صرف اپنا پر ہلادے تو وہ بھی کافی ہے یہ مطلب نہیں کہ کسی اور غرض کے لئے بھی اللہ فرشتوں کو آسمانوں سے نازل نہ فرمائیں گے. بلکہ حضورؐ کی تکریم اور تسکین قلب کے لئے نزول ہوا ہے ارشاد باری ہے وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم.

اسی لئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں وما کنا منزلین پر نزول ملائکہ یوم بدر لقتال الکفار سے شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ اس سے مقصود نفی احتیاج ہے نہ یہ کہ دوسری حکمتوں سے بھی نزول نہ ہوگا. پس ممکن ہے کہ قصہ ہذا میں کوئی حکمت مقتضی نزول ملائکہ کو نہ ہو اور بدر میں ہو. (بیان القرآن ج 9 ص 109)

تعارض: 164 سورۃ والصٰفٰت

آیت 41

اولئك لهم رزق معلوم ان کے واسطے ایسی غذائیں ہیں جن کا حال معلوم ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق معلوم ہے اور یرزقون فیھا بغیر حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ معلوم نہیں کیونکہ بلا حساب ملے گا.

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں (لهم رزق معلوم) ای اوقاته

وصفاته فلا ينافي آية يرزقون فيها بغير حساب فان المراد غير معلوم المقدار. (رزق معلوم کا مطلب یہ ہے کہ رزق کے اوقات اور صفات معلوم ہوں گے اور مقدار غیر معلوم ہے. (حاشیۃ الصاوی ج 3 ص 337)

ایک آیت میں ہے ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا یعنی صبح اور شام رزق ملے گا.

علامہ زمخشری نے ایک قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة . رزق معلوم سے مراد جنت ہے (الکشاف ج 4 ص 42) اس قول کے بنا پر کوئی تعارض نہیں کیونکہ رزق معلوم سے مراد جنت ہوگی اور یرزقون سے مراد کھانے پینے کی اشیاء.

تعارض: 165 سورۃ الزمر

آیت 53

قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندوں جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں تم خدا تعالیٰ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسرفین اللہ کی رحمت سے ناامید نہیں ہوتے لیکن ایک مقام پر ارشاد باری ہے مسرفین کی ناامیدی تو درکنار وہ تو دوزخ والے ہیں وان المسرفين اصحاب النار اور جو لوگ دائرے سے نکل رہے ہیں وہ سب دوزخی ہوں گے (سورۃ المؤمن آیت 43)

تطبیق: اسراف کہتے ہیں حد سے گزرنے والے کو کبھی آدمی گناہ کرتا ہے لیکن کفر کی حدود تک نہیں پہنچتا کبھی گناہوں کیساتھ کفر کی حدود تک پہنچ جاتا ہے. اس لئے اسرفوا علی انفسھم میں صرف گناہ کبیرہ مراد ہے. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انہ اراد

بالاسراف الکبائر یا اسراف سے کفر اور معاصی دونوں مراد ہیں لیکن پھر آیت میں ایمان اور توبہ کی شرط لگانی ضروری ہے اور یہ قید اجماعا مراد ہے. فرماتے ہیں اذا امنتم وتبتم عن الشرک وھذا القید ثابت بالاجماع. جب آدمی ایمان لائے اور توبہ کرے تو اللہ سے ناامید نہ ہو. (مظہری ج 8 ص 222) اوران المسرفین کی تفسیر میں فرماتے ہیں فی الضلالۃ الطغیان بالاشراک (مظہری ج 8 ص 260).

جب شرک کی وجہ سے گمراہ اور سرکش بن جائے ظاہر بات ہے کہ شرک کی حدوں کو چھونے والا دوزخ ہی میں جائے گا.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن قتادۃ المشرکین (الکشاف ج 4 ص 170) ان المسرفین میں مسرفین سے مراد مشرکین ہیں. اور اسرفوا علی انفسھم کی تفسیر میں فرماتے ہیں. جنوا علیھا باسراف المعاصی والغلو فیھما. اپنی جانوں پر معاصی کی وجہ سے زیادتی کی ہو یعنی مسلمان گناہگار ہو (ج 4 ص 135)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. یا عبادی الذین میں تمام انسانوں کو دعوت توبہ ورجوع دی ہے کافر ہو یا مسلمان خواہ کس درجہ کا مجرم ہو توبہ کرے اور ناامید نہ بنے.

ھذہ الآیۃ دعوۃ لجمیع العصاۃ من الکفرۃ وغیرھم الی التوبۃ والانابۃ. (ابن کثیر ج 6 ص 100) ہر قسم کا گناہ گار کافر یا غیر کافر سب کو توبہ اور رجوع الی اللہ کی دعوت ہے.

تعارض: 166 سورۃ الزمر

آیت 68

ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ.

اور صور میں پھونک ماری جاوے گی سو تمام آسمان وزمین والوں کے ہوش اڑ جائیں گے مگر جس کو خدا چاہے.

جلالین میں صعق کا معنی مات سے کیا ہے یعنی سب مرجاویں گے. استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہیں مریں گے حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ موت بلا استثناء سب کے لئے ہے ارشاد باری ہے کل نفس ذائقۃ الموت ہر جاندار موت کا مزہ چکھے گا. (الانبیاء آیت 35)

تطبیق: موت کا قانون ہر ذی روح کے لئے ہے موت سب پر واقع ہوگی استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ بعض افراد موت سے بچ جائیں گے بلکہ آیت میں نفخہ اولی کا ذکر ہے کہ اس وقت سب مرجاویں گے بجز جبرئیل' میکائیل' اسرافیل وملک الموت اور حاملان عرش کے. اس کے بعد یہ سب مرجائیں گے. بغیر اثر نفخہ کے صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی جیسے ارشاد ہے کل شیء ھالک الا وجھہ سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے (عنکبوت).

لہٰذا استثناء ایک خاص وقت کیلئے ہے. موت اور فنا کے قانون سے بجز ذات باری تعالیٰ کے کوئی مستثنیٰ نہیں.

تعارض: 167 سورۃ المؤمن

آیت 7

ویستغفرون للذین امنوا. اور ایمان والوں کے لئے استغفار کیا کرتے ہیں. اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حاملین عرش صرف مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے ہیں لیکن سورۃ الشوریٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمنین کی تخصیص نہیں بلکہ تمام اہل زمین کے لئے استغفار کرتے ہیں. ارشاد ہے. ویستغفرون لمن فی

الارض اوراہل زمین کے لئے معافی مانگتے ہیں۔(آیت ۵)

تطبیق: ابن کثیر فرماتے ہیں یستغفرون للذین آمنوا ای من اھل الارض ممن آمنو اہل زمین سے جو مؤمن ہو صرف اس کے لئے مغفرت مانگتے ہیں۔(ابن کثیر ج6 ص124)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں یستغفرون لمن فی الارض یدل علی جنسیة اهل الارض وهذه الجنسية قائمة فی کلهم وفی بعضهم فیجوز ان یراد به هذا وهذا(الکشاف ج4 ص 209)

من فی الارض کی دلالت جنس اھل الارض پر ہے اور یہ جنسیت کل اور بعض کوشامل ہے تو یہ جائز ہے کہ اس جنسیت سے بعض مرادلیں اور بعض مراد لیں گویا من فی الارض سے سب مرادنہیں بلکہ صرف مؤمن مراد ہے۔ یا آیت میں تخصیص نہیں بلکہ اپنے عموم پر ہے اس کا معنی یہ ہوگا۔طلب الحلم والغفران حلم اورغفران طلب کرتے ہیں فرماتے ہیں والمراد الحلم عنهم وان لايعالجهم بالانتقام فيكون عاما ان کے بارے میں صبر سے کام لے اورانتقام میں جلدی نہ کر۔ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ فلفظ هذه الآية عام و ههنا خاص ويدل على التخصيص ويستغفرون للذين آمنوا(زادالمسیر ج 7 ص272) من فی الارض توعام ہے لیکن مرادخاص ہے کیونکہ آیت میں ہے کہ مؤمنین کے لئے مغفرت مانگتے ہیں امام قرطبی نے ایک اورقول نقل کیا ہے کہ حاملین عرش صرف مؤمنین کے لئے دعامانگتے ہیں اورمن فی الارض کے لئے اورفرشتے مقرر ہیں جوتمام زمین والوں کے لئے دعامانگتے ہیں۔وللہ ملائکۃ اخر یستغفرون لمن فی الارض (قرطبی ج16 ص5)

تعارض: 168 سورة المؤمن

آیت 68

فاذاقضی امرا فانما یقول له کن فیکون ۔پھر جب وہ کسی کام کا پورا کرنا چاہتا ہے سو بس اس کی نسبت فرمادیتا ہے کہ ہوجا سووہ ہوجاتا ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی تخلیق دفعی ہے یکدم شی پیداہوجاتی ہے حالانکہ بعض دیگرآیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی تخلیق تدریجی بھی ہے۔مثلاارشاد ربانی ہے خلق الارض فی یومین زمین کو دوروز میں پیداکیا۔ایک اورارشاد ہے فقضهن سبع سموات فی یومین ۔سودوروز میں اس کے سات آسمان بنادیئے۔(سورۃ حٰم السجدۃ آیت 12)

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اوراس سے تخلیق تدریجی کی نفی نہ سمجھ لی جاوے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا قادر ہے کہ اگر کسی چیز کو دفعۃً پیدا کرنا چاہے تو کرسکتا ہے تو تدریجاً تو بدرجہ اولی (بیان القرآن ج10 ص46)

ایک اورمقام پرارشادفرماتے ہیں اورتکون اشیاء میں گواسباب میں تدریج بھی ہوتی ہے مگرافاضہ صورۃ نوعیہ کادفعی ہے یاتدریجیات میں کن تدریجاً حکم ہوتا ہے اور دفعیات میں کن دفعۃً (بیان القرآن ج9 ص118)

تعارض: 169 سورة المؤمن

آیت 72

یسحبون فی الحمیم ثم فی النار یسجرون ۔ان کوگھسیٹتے ہوئے کھولتے پانی میں لیجائیں گے پھر یہ آگ میں جھونک دیئے جائیں گے آیت کامفہوم یہ ہے کہ اہل جھنم کو پہلے حمیم میں ڈالاجائیگا اس کے بعد جحیم یعنی جہنم میں۔اس طرح بظاہر معلوم

ہوتا ہے کہ حمیم جہنم سے باہر کوئی جگہ ہے سورۃ صٰفٰت کی آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ثم ان مرجعھم لاالی الجحیم اور پھر آخر ٹھکانا ان کا دوزخ ہی کی طرف ہوگا (آیت 68)

معنی یہ ہے کہ اہل جہنم کو حمیم پلانے کے لئے باہر لایا جائیگا۔پھر جہنم میں لوٹا دیا جائیگا لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حمیم جہنم میں ہے چنانچہ ارشاد باری ہے ھذہ جھنم التی یکذب بھاالمجرمون یطوفون بینھا وبین حمیم آن ۔یہ ہے وہ جہنم جس کو مجرم لوگ جھٹلاتے تھے وہ لوگ دوزخ کے اور گرم کھولتے ہوئے پانی کے درمیان دورہ کرتے ہوں گے (سورۃ الرحمٰن آیت 44)

ایک اور ارشاد ہے خذوہ فاعتلوہ الی سواء الجحیم ثم صبوا فوق راسہ من عذاب الحمیم ۔اس کو پکڑو پھر گھسیٹتے ہوئے دوزخ کے بیچوں بیچ تک لے جاؤ پھر اس کے سر کے اوپر تکلیف دینے والا گرم پانی چھوڑو۔(سورۃ الدخان آیت 49) ایک اور ارشاد ہے وماھم بخارجین من النار اور ان کو دوزخ سے نکلنا کبھی نصیب نہ ہوگا (سورۃ البقرۃ آیت 167) اسی طرح ایک اور آیت ہے وماھم عنھابغائبین اور پھر اس (دوزخ) سے باہر نہ ہوں گے (سورۃ الانفطار آیت 16)

تطبیق: جہنم کے بہت سے طبقات ہیں جن میں مختلف قسم کے عذاب ہوں گے ایک طبقہ حمیم ہے بوجہ ممتاز اور الگ ہونے کے اس کو جہنم سے خارج بھی کہا جاسکتا ہے اور اس بنا پر کہ جہنم کا ایک طبقہ ہے اس لئے اس کو جہنم ہی کہتے ہیں۔حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں یسحبون ھم علی وجوھھم تارۃ الی الحمیم وتارۃ الی الجحیم ۔چہروں کے بل اہل جہنم حمیم کی طرف کھینچا جائےگا اور کبھی جحیم کی طرف (تفسیر ابن کثیر ج 6 ص 156)

علامہ زمخشری حمیم کے بارے میں فرماتے ہیں وقیل ان وادیا من اودیۃ جھنم یجتمع فیہ صدید اھل النار فینطلق بھم فی اغلال فیغمسون فیہ حتی تنخلع اوصالھم حمیم جہنم کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے جو اہل نار کے پیپ سے بھری ہوگی اہل النار کو جکڑ کر اس میں غوطہ دیا جائیگا۔(الکشاف ج 4 ص 451)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں احقر کو آیات میں غور کرنے سے ظناً یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ میں انواع انواع عذاب ہوں گے کبھی کچھ کبھی کچھ ان میں سے حمیم اور جحیم بھی ہے پس دونوں کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔پس ہر نوع باعتبار ایک فرد کے دوسری نوع سے مقدم بھی ہے اور باعتبار دوسرے فرد کے اس سے مؤخر بھی ہے۔

بھی ہے اور دوزخ کا اطلاق کبھی حمیم کے مقابل پر آتا ہے کبھی حمیم سے عام مفہوم پر کیونکہ حمیم کا حمیم ہونا خود اسی نار کا اثر ہے پس اس سے ملابستہ عین ملابستہ بالنار ہے معنی اول کے اعتبار سے حمیم کو خارج از جحیم کہہ سکتے ہیں اور معنی ثانی کے اعتبار سے عدم خروج من النار کا حکم صحیح رہتا ہے اس تقریر پر تمام آیتیں جمع ہوگئیں۔(بیان القرآن ج 10 ص 48)

تعارض: 170 سورۃ المؤمن

آیت 74

قالوا ضلوا عنا وہ کہیں گے کہ وہ تو ہم سب سے غائب ہوگئے۔(آیت 74)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکاء مشرکین سے آخرت میں غائب ہو جائیں گے لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ شرکاء ان کے ساتھ ہوں گے۔ارشاد ہے انکم

وماتعبدون من دون الله حصب جهنم . بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاو گے. (سورۃ الانبیاء آیت 98) اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکا، ان کے ساتھ جہنم میں ہوں گے.

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وذلك قبل ان یقرن بهم الهتهم .مشرکین کا قول ضلوا عنا اس وقت ہوگا جب یہ شرکا، کیساتھ ابھی یکجا نہ کئے گئے ہوں اوضاعوا عنا فلم نجدمنهم ماکنانتوقع منهم یا غائب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ شرکا، ہماری توقع پر پورے نہ اترے (بیضاوی ج 2 ص 262)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قالوا ضلوا عنا ای ذهبوا فلم ینفعونا شرکا، کھسک گئے اب ان کا کوئی فائدہ نہیں. (ابن کثیر ج 6 ص 155)

علامہ آلوسی فرمائے ہیں وهذا لاینافی مایشعر بان الهتهم مقرونون بهم فی النار لان النار طبقات ولهم فیها مواقف فیجوز غیبتهم عنهم فی بعضها واقترانهم بهم فی بعض آخر. جن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شرکا، اور مشرکین آگ میں یکجا ہوں گے ضلوا عنا ان کے منافی نہیں کیونکہ آگ کے طبقات ہیں جس میں ان کے مختلف مواقف ہیں تو ممکن ہے بعض مواقف میں شرکا، اور مشرکین یکجا اور بعض میں ایک دوسرے سے جدا ہوں.

(۲) ویجوز ان یکون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم کالعدم فذکر علی حقیقة فی موضع وعلی مجازه فی آخر. شرکا، کا مشرکین سے غائب ہونا ان کے بے کاری سے استعارہ ہو شرکا، کا موجود ہونا گویا کالعدم ہونا ہے. ان کے یکجا ہونے میں کلام حقیقت پر مبنی ہے اور غائب ہونے میں کلام مجاز پر مبنی ہے. (روح المعانی 242 ص 86)

تعارض: 171 سورۃ حم السجدة

آیت 5

وقالوا قلوبنا فی اکنة مماتدعونا الیه .اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں. کفار کے اس قول کے نقل سے مقصود ان کی مذمت ہے جس سے ان کا باطل اور کاذب ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ بعض آیات میں خود ان چیزوں کا اثبات ہے جیسے ارشاد باری ہے وجعلنا علی قلوبهم اکنة وفی آذانهم وقرا .اور ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال رکھے ہیں اس سے کہ وہ اس کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں ڈاٹ [illegible] ہیں. (سورۃ الانعام آیت 25)

تطبیق: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال [illegible] طرح سورۃ بقرہ میں فرمایا ختم اللہ علی قلوبهم ان کے دلوں پر مہر لگانے [illegible] ذات کی طرف کی اس لئے کہ ہر چیز کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں ابی السعود فرماتے [illegible] واسناد احداث تلك الحالة فی قلوبهم الی الله تعالیٰ لاستناد جمیع الحوادث عندنا من حیث الخلق الیه سبحانه وتعالیٰ.

اور ان کے قلوب کی اس حالت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اسلئے ہوئی ہے کہ ہمارے نزدیک تمام حوادث من حیث الخلق اللہ کی طرف منسوب ہیں. (تفسیر ابی السعود ج 1 ص 30)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں مقصود کفار کا ان اقوال سے فقدان مطلق استعداد کا تھا اور یہ باطل ہے اور مقصود حق تعالیٰ کا فقدان استعداد قریب من الفعل کا ہے اور یہ حق ہے دوسرے غرض ان کی اس کلام سے اخبار تھا اپنے عزم اصرار علی الکفر سے اور یہ مذموم اور شنیع ہے اور اسی اعتبار سے ہے کیونکہ کلام کا رد کرنا گا ہے

مدلول کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ غرض کے اعتبار سے ہوتا ہے۔(بیان القرآن ج10 ص51)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ کفار کا یہ کہنا کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں اس سے غرض حضورؐ کی دعوت کو ٹھکراتے ہوئے آپ کو نا امید کرنا تھا فرماتے ہیں۔ قصدوابه اقناط النبی ﷺ عن الاجابة (روح المعانی ج1 ص391)۔

کفار کے اس غرض فاسد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کو بطور مذمت ذکر فرمایا۔امام رازی فرماتے ہیں قالوانا کنا کذلك لم یجز تکلیفنا و توجیه الامر والنهی علینا کفار نے یہ قول اس بنا پر کہا کہ ہم ایسی حالت میں ہیں کہ ہماری طرف امر اور نہی متوجہ کرنا اور ہمیں مکلف ٹھہرانا صحیح نہیں۔(تفسیر کبیر ج27 ص98) بالکل اپنے استعداد کی نفی کردی امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ووجه الجمع بینه وبین قوله وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی اذانهم وقرا وهوان الذم انما یتوجه علی اعتقادهم انهم اذا کانوا کذلك لم یجز تکلیفهم ولاخطابهم بالامر والنهی ان آیات کے مابین توفیق اس طرح ہے کہ کفار کی مذمت ان کے اعتقاد پر ہوئی ان کا یہ خیال تھا کہ ہماری یہ حالت اس قابل نہیں کہ مکلف بن جائیں۔اورانهم قالوا ذلك علی سبیل الاستهزاء باالله نے ان کی مذمت اس لئے کی کہ کفار نے یہ بطور استہزاء کے کہا تھا۔(غرائب القرآن ج24 ص62 حاشیہ طبری)

تعارض: 172 سورة حم السجدة

آیت 47

قالو اذنٰك مامنا من شهید ۔وہ کہیں گے ہم تو آپ سے یہی عرض کرتے ہیں کہ ہم

میں کوئی مدعی نہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ مشرکین عقیدہ شرک سے بیزار ہو جائیں گے۔شرکاء کا انکار کردیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیزار نہ ہوں گے بلکہ ان کو پکاریں گے۔ارشاد ہے وقیل ادعوشرکاء کم فدعوهم اور کہا جائے گا کہ اپنے ان شرکاء کو بلاو چنانچہ وہ ان کو پکاریں گے۔(سورۃ القصص آیت 64)

تطبیق: شرک اور شرکاء کے انکار اور دوبارہ ان کو پکارنے میں کوئی منافاۃ نہیں کیونکہ یہ پکارنا بدحواسی اور حیرانی کی وجہ سے ہوگا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔فدعوهم لفرط الحیرة والافلیس هناك طلب حقیقة للدعاء۔ انتہائی حیرانی کی وجہ سے پکاریں گے کیونکہ وہاں ان کے پکار کی کوئی حقیقت نہیں۔

۲: دعوهم لضرورة الامتثال علی ان هناك طلبا والغرض من طلب ذلك منهم تفضیحهم علی رؤس الاشهاد ۔ ان کا یہ پکارنا امتثال امر کی وجہ سے ہوگا۔کیونکہ جب ان سے کہا جائے کہ شرکاء کو پکارو تو مشرکین پکاریں گے۔اور مقصد اس سے ان کا تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہوگا۔(روح المعانی ج20 ص101)

دفع تعارض کے لئے آیت کی یہ توجیہ بھی ہے کہ جملہ مامنا من شهید مشرکین کا قول نہیں بلکہ ان کے معبودین کا قول ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں۔هذا من قول الآلهة التی کانوایعبدونها فی الدنیا قالوا اعلمناك مامنامن شهید بماقالوا ۔جن معبودان باطلہ کی دنیا میں عبادت کی تھی وہ عرض کریں گے کہ ہم مشرکین کے قول کا اقرار نہیں کرتے۔(معانی القرآن ج3 ص20)

فدعوهم مشرکین کا قول ہو اور مامنا من شهید شرکاء کا لہذا دونوں میں کوئی

تعارض نہیں.

تعارض: 173 سورة حٰم السجدة

آیت 49

لایسئم الانسان الامن دعاء الخیروان مسّه الشّر فیؤس قنوط .آدمی ترقی کی خواہش سے اس کا جی نہیں بھرتا اور اگر اس کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو ناامید اور ہراساں ہو جاتا ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب انسان کو شر پہنچتا ہے تو ناامید ہو جاتا ہے لیکن ایک آیت میں ہے کے ایسے وقت میں لمبی چوڑی دعائیں مانگتا ہے ارشاد ہے واذامسّه الشر فذو دعاء عریض .اور جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو خوب لمبی چوڑی دعائیں کرتا ہے.(سورة حٰم السجدة 51)

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ شر کے وقت ناامید ہو جاتا ہے اودوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شر کے وقت پر امید ہو جاتا ہے.

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے هیں الحال الثانی شان بعض غیرالبعض الذی حکی عند الیأس والقنوط .پہلی آیت میں ایک انسان کی حالت کا ذکر ہے اوردوسری آیت میں دوسرے انسان کی حالت کا ذکرہے. اوشان الکل فی الکل فی بعض الاوقات یاانسان بعض اوقات پر امید ہو کر اللہ سے مانگتا ہے اور کسی وقت ناامید ہو جاتا ہے یہ اختلاف اوقات پر محمول ہے .(روح المعانی ج 25 ص 5)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں اور تماشہ یہ کہ بعض اوقات اسباب پر نظر کر کے دل اندر سے مایوس ہوتا ہے اس حالت میں بھی بدحواس اور پریشان ہو کر دعا کے ہاتھ بے اختیار خدا کی طرف اٹھ جاتے ہیں قلب میں ناامید بھی ہے اور زبان پر یااللہ

بھی.(تفسیر عثمانی 625) ناامیدی دل میں اور زبان پر دعا ہو تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں.

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں زبان سے دعا کرتا ہے مگر دل میں مایوسی ہوتی ہے یایوں کہا جاوے کہ اول اول دعا خوب کرتا ہے پھر بعد چندے مایوس ہو کر چھوڑ دیتا ہے.(بیان القرآن ج 5 ص 5)

تعارض: 174 سورة الشوریٰ

آیت 45

وتـراهم يعـرضـون عليها خشعين من الذل ينظرون من طرف خفيّ. اور آپ ان کو اس حالت میں دیکھیں گے کہ وہ دوزخ کے روبرو پیش کئے جائیں گے مارے ذلت کے جھکے ہوئے ہوں گے اور ست نگاہ سے دیکھیں گے.سورة قٓ میں ہے .فکشفناعنك غطاءك فبصرك اليوم حديد.سواب ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ ہٹادیا سو آج تیری نگاہ بڑی تیز ہے.(آیت 22) ست نگاہ اور تیز نگاہ میں تعارض ہے.

تطبیق: طرف خفی سے مراد دل کی آنکھ ہے امام قرطبی فرماتے ہیں. وانما ينظرون بقلوبهم لانهم يحشرون عميا وعين القلب طرف خفي .یہ دل کی آنکھوں سے دیکھیں گے کیونکہ ان کا حشر اس حال میں ہوگا کہ اندھے ہوں گے اور دل کی آنکھ طرف خفی ہے.(قرطبی ج 16 ص 45)

امام قرطبی فبصرک الیوم حدید کی تفسیر میں فرماتے ہیں .وقيل المراد بصر العين وهو الظاهر .مراد آنکھ کی نظر ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے(قرطبی ج 16 ص 15)

ابن الجوزی فرماتے ہیں .احدهـا البصـر المعروف والثاني العلم

(زادالمسیر ج8 ص22) تیز نگاہ سے مراد علم ہے یعنی دنیا میں اس کے ہدایت کے راستے بند تھے. ختم اللہ علی قلوبھم .لیکن آج پردے ختم ہو جائیں گے اور حق کو بالکل ظاہر باہر دیکھ کر جان لے گا. کہ واقعی دنیا میں جو کچھ انبیاء کے واسطے سے آیا تھا وہ بالکل سچ اور حق تھا تیز نگاہ سے مراد علم لیں تو تیز نگاہ اور ست نگاہ میں کوئی منافاۃ نہیں.

تعارض: 175 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

ینظرون من طرف خفی. ست نگاہ سے دیکھتے ہوں گے اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کی آخرت میں آنکھیں ہوں گی اس سے دیکھیں گے لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے ونحشرہ یوم القیمۃ اعمیٰ. اور قیامت کے روز ہم ان کو اندھا کر کے اٹھائیں گے. (سورۃ طٰہٰ)

تطبیق: ابن جریر طبری فرماتے ہیں . لانھم ینظرون الی النار بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا .ان کا دیکھنا دل کی آنکھوں سے ہوگا کیونکہ یہ لوگ اندھے اٹھائے جائیں گے اس لحاظ سے اندھا ہوتے اور دیکھنے میں کوئی منافاۃ نہیں .دوسری تفسیر بیان کرتے ہیں کہ ان پر اس روز ایسی ذلت سوار ہوگی کہ ذلت سے دیکھتے دیکھتے ان کی نظر چلی جائے گی. حتی کادت اعینھم ان تغور فتذھب
(تفسیر طبری ج13 ص42)

اس تفسیر کے مطابق ابتدا میں ان کی نظر ہوگی لیکن انتہاءً اندھے ہو جائیں گے.

امام فراء فرماتے ہیں وقال بعضھم نظروا الی النار بقلوبھم ولم یروھا باعینھم لانھم یحشرون عمیاً. (معانی القرآن ج3 ص26)

دل کی آنکھوں سے دیکھنے کی تفسیر کو علامہ زمخشری اور علامہ آلوسی نے تعسف اور تکلف فرمایا ہے امام رازی اس تعارض کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں . قلنا لعلھم یکونون فی الابتداء ھکذا ثم یجعلون عمیا اولعل ھذا فی قوم و ذلک فی قوم آخرین. شاید ابتدا میں نظر لگتی ہو پھر اندھے ہو جائیں . یا دیکھنا ایک قوم کے بارے میں ہو اور اندھا ہونا کسی دوسری قوم کے بارے میں ہو (تفسیر کبیر ج25 ص182)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور دوسری آیت میں جو اعمیٰ ہونے کی خبر دی ہے وہ حشر کے وقت ہے اور یہ (دیکھنا) اس کے بعد چنانچہ وہاں نحشرہ مصرح ہے.
(بیان القرآن ج10 ص77)

لفظ نحشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کے وقت اندھے ہوں گے.

تعارض: 176 سورۃ الزخرف

آیت 31

وقالوا لولا نزّل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم .اور کہنے لگے یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے نزدیک نبوت بشریت کے منافی نہیں کیونکہ قرآن کا نزول کسی بڑے آدمی پر ہو تو اس کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ سورۃ التغابن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی عقیدہ تھا کہ کیا کہیں بشر بھی پیغمبر اور ہادی ہو سکتا ہے ارشاد باری ہے. ذلک بانہ کانت تاتیھم رسلھم بالبینت فقالوا ابشر یھدوننا .

یہ اس سبب سے ہے کہ ان لوگوں کے پاس پیغمبر دلائل واضحہ لیکر آئے تو انھوں نے

کہا کہ آدمی ہم کو ہدایت کریں گے۔

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. مازالوا ینکرون ان یبعث اللہ بشراً رسولا فلما علموا بتکریر اللہ الحجج ان الرسل لم یکونو الا رجال من اهل القری جاء وا بالانکار من وجه آخر وهو تحکمهم ان یکون احدهذین. کفار مکہ کا یہ عقیدہ تھا کہ بشر رسول نہیں ہوسکتا لیکن جب دلائل سے اللہ نے ثابت کردیا کہ رسول اھل قری کے رجال ہی ہوسکتے ہیں تو کفار نے انکار کا ایک اور طریقہ اختیار کرکے تحکماً کہا کہ رسالت کسی بڑے آدمی کو ملنی چاہیے۔(تفسیر کشاف ج 4 ص 248)

اس تفسیر کے مطابق کفار نبوت اور بشریت کے مابین تنافی کے قائل ہیں. کیونکہ ان کا یہ قول اقراراً نہیں بلکہ تحکماً ہے. مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ان کا لولا انزل الخ پر ان اس کہنے سے شبہ نہ کیا جائے کہ بشر اور نبوت میں منافاۃ ہے اصل یہ ہے کہ ایک ان کا عقیدہ تھا اور ایک علی سبیل التنزل والتسلیم. (بیان القرآن ج 10 ص 87)

تعارض: 177 سورۃ الدخان

آیت 49

ذق انک انت العزیز الکریم. لے چکھ تو بڑا معزز مکرم ہے. آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ دوزخی عزت واکرام والا ہوتا ہے. حالانکہ وہ تو خوار اور ذلیل ہوں گے. ذلت اور توہین کی انتہاء ہوگی جیسے ایک ارشاد باری ہے. سیدخلون جھنم داخرین.

تطبیق: دراصل یہ آیت ابوجہل کے بارے میں ہے اس نے حضورؐ سے کہا تھا

مابین جبلیها اعزولا اکرم منی 'مجھ سے زیادہ عزت اور اکرام والا کوئی نہیں.

زمخشری فرماتے ہیں علی سبیل الهزؤ والتهکم بمن کان یتعزز ویتکرم علی قومه. (الکشاف ج 4 ص 282)

یہ بطور استہزاء اس سے کہا جائے گا جو اپنی قوم میں اپنے تئیں معزز ومکرم جانتا تھا. حافظ ابن کثیر ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں ای لست بعزیز ولا کریم. (ابن کثیر ج 6 ص 260) تو معزز ومکرم نہیں.

امام قرطبی فرماتے ہیں ای ماقاله انك انت الذلیل المهان تو ذلیل وخوار ہے (قرطبی ج 16 ص 151).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں فی زعمك قال البغوی (مظہری ج 8 ص 376) بغوی کہتے ہیں کہ اس کے گمان کے مطابق اس کو معزز ومکرم کیا جائے گا.

ابن الجوزی اس کے تین معنی بیان کرتے ہیں

۱. انه قبل ذلك استهزاء قاله سعیدبن جبیر ومقاتل. مقاتل اور سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ اس کو استہزاء کہا جائے گا.

۲. انت العزیز الکریم عندنفسك قاله قتادة. قتادہ کہتے ہیں کے معنی یہ ہے کہ تو اپنے تئیں معزز ومکرم ہے.

۳. انت العزیزفی قومك الکریم علی اهلك حکاه الماوردی ماوردی بیان کرتے ہیں کہ تو اپنی قوم میں معزز ہے اور اپنے اہل کے نزدیک مکرم. (زادالمسیر ج 7 ص 350) اللہ تعالیٰ اور شریعت کے نزدیک دوزخی ہرگز مکرم ومعزز نہیں.

تعارض: 178 سورة الجاثية

آیت 28

وتری کل امة جاثیة اورآپ ہرفرقہ کودیکھیں گے کہ زانو کے بل گرپڑیں گے۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیک لوگوں کوبھی قیامت کی ہولناکیوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ حالانکہ بعض آیات میں اس کی نفی ہے ارشاد ہے وھم من فزع یومئذ آمنون۔ اوروہ لوگ بڑی گھبراہٹ سے اس روزامن میں رہیں گے۔(سورۃ النمل آیت 89)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما جاثیۃ مجتمعۃ۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں تمام فرقے مجتمع ہوں گے۔(الکشاف ج4 ص292) فرقوں کے مجتمع ہونے میں ضروری نہیں کہ نیک لوگوں کوقیامت کی ہولناکی کا سامنا ہو امام قرطبی فرماتے ہیں قیل ھو خاص بالکفار زانو کے بل گرنا کفار کے ساتھ خاص ہے۔(قرطبی ج16 ص174) مسلمان اس سے محفوظ رہیں گے امام فراء فرماتے ہیں کل اھل دین جاثیہ مجتمعہ للحساب ہرملت والے حساب کے لئے مجتمع ہوں گے۔(معانی القرآن ج3 ص48)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔والجثو للکفار خاصۃ۔زانو کے بل گرنا صرف کفار کے ساتھ خاص ہے۔وقیل عام یاسب کیلئے ہوگا مؤمن اورکافر(غرائب القرآن ج25 ص96 حاشیہ طبری)۔

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔والظاھر عموم کل امۃ من مؤمن وکافر۔آیت کے ظاہر سے عموم معلوم ہوتا ہے(البحرالمحیط ج8 ص50)۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں۔لفظاً کل اگر عام ہوتو ظاہر ہول کا ثبوت مقبولین

کے لئے بھی لازم آتا ہے۔لیکن ممکن ہے کے بہت تھوڑی دیر کے لئے ہونے سے وہ معتد بہ نہ ہواس لئے نفی فزع کی نصوص سے اس کا تعارض نہ ہوگا۔(بیان القرآن ج10 ص114)

تعارض: 179 سورة الجاثية

آیت32

قلتم ماندری ماالساعۃ ان نظن الاظنا۔تم کہا کرتے تھے کہ ہم نہیں جانتے کہ قیامت کیا چیز ہے محض ایک خیال سا تو ہم کوبھی ہوتا ہے۔

ان نظن سے معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ جی اٹھنے میں ان کا شک تھا جبکہ اس قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعث بعدالموت کویقیناً نہیں مانتے ارشاد باری ہے۔ وقالوا ماھی الاحیاتنا الدنیا نموت ونحیا۔اوریہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اورکوئی حیات نہیں ہے ہم مرتے ہیں اورجیتے ہیں۔(سورۃ الجاثیہ آیت 24)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں۔ویمکن الجواب بان الکفار لعلھم افترقوا فرقتین فرقۃ جازمۃ بنفی البعث وفرقۃ متحیرۃ فیہ۔جواب ممکن ہے کہ کفار کے دو گروہ ہوں ایک فرقہ یقیناً نفی بعث کا قائل ہے اوردوسرا بعث بعدالموت میں شک کرنے والا ہو۔(الصاوی ج4 ص73)۔

علامہ آلوسی نے بھی ایک یہی جواب دیا ہے۔کہ دونوں اقوال بعث بعدالموت کی نفی اوراس کا ظن اس بارے میں دو فرقے ہیں ہرایک قول کا الگ الگ فرقہ قائل ہے۔ دوسرا جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں اقوال کے قائل ایک ہی فرقہ

کے لوگ ہوں. الاان کل قول فی وقت وحال .دونوں اقوال کاوقت اور حال کے مطابق ہے کبھی جزماً بعث بعد الموت کی بات کرتے ہیں کبھی تردد کا قول کرتے ہیں.

تیسرا جواب دیتے ہیں. وقیل الجزم هناك بنفي وقوعها والظن من غیر ایقان ههنا بمجرد امکانها فهم متردون بامکانها الذاتی جازمون بعدم وقوعها بالفعل تو قیامت کے عدم وقوع کا یقین ہے لیکن امکان ذاتی کے طور پر وقوع قیامت کے بارے میں تردد ہے (روح المعانی ج 13 ص 242).
یعنی یہ یقین تھا کہ بالفعل تو قیامت واقع نہیں ہوگی لیکن بالذات وقوع ممتنع بھی نہیں اس کے امکان ذاتی میں تردد تھا.

تعارض: 180 سورۃ الاحقاف

آیت 9

وماادری مایفعل بی ولا بکم. اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور نہ تمہارے ساتھ. اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور کو اپنا انجام اور حسن خاتمہ کا پتہ نہیں. حالانکہ حضور کو دوسری آیت میں حسن خاتمہ کا بتادیا. ارشاد باری ہے. لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر. تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمائے. (سورۃ الفتح آیت 2).

تطبیق: اس آیت میں حضورؐ نے اپنے علم غیب کی نفی کی ہے. جس کی مجھے وحی ہوئی ہے وہ تو بتادیں لیکن جس کی وحی نہیں ہوئی اس کا مجھے علم نہیں. حضور ﷺ کو اپنا اور مؤمنین کا انجام معلوم تھا اس لئے مولانا تھانوی ماادری کی تفسیر میں فرماتے ہیں مجھ کو مغیبات میں سے بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر نہیں. (بیان

القرآن ج 11 ص 3)
علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں لانہ لاعلم لی بالغیب. ماادری اس لئے کہا کہ مجھے غیب کا علم نہیں جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام سے فرعون نے سوال کیا. قال فمابال القرون الاولی فرعون نے کہا کہ اچھا تو پہلے لوگوں کا کیا حال ہوا کے جواب میں فرمایا قال علمھا عند ربی فی کتاب. موسیٰؑ نے فرمایا کہ ان لوگوں کا علم میرے پروردگار کے پاس دفتر میں ہے. (سورہ طٰہٰ آیت 51 ص 52).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں جب ماادری مایفعل نازل ہوئی تو کفار خوش ہوئے کہ ہم میں اور رسول میں اب کچھ فرق نہ رہا اللہ تعالیٰ نے آیت لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر نازل کی تو صحابہ کرام نے کہا ھنیئا لک یانبی قد علمنا مایفعل بک' تجھے مبارک ہوا اے نبی ﷺ ہم نے جان لیا کہ آپ کا انجام کیا ہے.
(مظہری ج ۸/ص ۳۹۵)

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں لیغفرلک اللہ کے نزول کے ساتھ ماادری والی آیت منسوخ ہوگئی لیکن پھر فرماتے ہیں نسخ کا قول صحیح نہیں ہے اس وجہ سے کہ یہ خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہوتی.

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں تمام تر خطاب مشرکین سے ہے حضور ﷺ کو کفار کا اور اپنا انجام آخرت کے بارے میں معلوم تھا. بلکہ وہ تو ہمیشہ اس کی تبلیغ کیا کرتے تھے. پھر کیسے فرما سکتے ہیں کہ مجھے تمہارا اور اپنا انجام معلوم نہیں. اس لیئے حسن کے قول کو صحیح کہہ کر نقل کیا ہے. وماادری مایفعل بی ولا بکم فی الدنیا مجھے اپنے بارہ میں اور کفار کے بارے میں دنیا کے اندر معلوم نہیں کہ کس قسم کے حالات پیش آئیں گے. بیماری، صحت، غنی یا فقر وغیرہ. امام قرطبیؒ نے ایک اور معنی بھی نقل کیا ہے.

وقیل المعنی لاادری مایفرض علی وعلیکم من الفرائض .مجھے معلوم نہیں کہ آئندہ مجھے اور آپ کو کیا فرائض سونپے جائیں گے.(قرطبی ج16 ص186)
حافظ ابن کثیر نے ضحاک کا قول نقل کیا ہے .ماادری بماذا امرو بماذا انھی بعدھذا. ابن کثیر ج6 ص277) مجھے معلوم نہیں کہ اس کے بعد کیا کیا امر اور نہی ہوگی.

تعارض: 181 سورۃ محمد

آیت 36

ولا یسئلکم اموالکم .اور وہ تم سے تمہارا مال طلب نہیں کرتا.
اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی سے کسی کا مال طلب نہیں کیا جاتا ہے حالانکہ بعض آیات میں صراحۃً مال طلب کیا گیا ہے خاص کردہ آیات جن میں زکوۃ کا ذکر ہے ارشاد ہے خذمن اموالھم صدقۃ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے .ایک اور ارشاد ہے من ذالذی یقرض اللہ قرضاحسنا.کون شخص ہے جو اللہ کو قرض دے اچھے طور پر قرض دینا.(سورۃ البقرۃ آیت 245)
تطبیق: ای ولا یسئلکم جمیعا انمایقتصر منکم علی ربع العشر .تمام اموال طلب نہیں کرتا صرف چالیسویں حصے پر اکتفا کرتا ہے.(الکشاف ج4 ص330).
نبیؐ سارا مال نہیں لیتا بلکہ صرف ڈھائی فیصد لیتا ہے علامہ آلوسی نے کئی توجیہات بیان کی ہیں.

ا. والمعنی ان تؤمنوا لایسئلکم جمیع اموالکم کمایاخذ من الکافر جمیع مالہ .ایمان لے آؤ تو تم سے کافر کی طرف سارا مال نہ لیا جائیگا .جنگ میں کافر کا سارا مال مال غنیمت بن جاتا ہے.

٢. لایسئلکم ماھولکم حقیقۃ وانمایسئلکم مالہ عزوجل فھومالك لھا .
تم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا ہے معنی یہ ہوا کہ تم سے جو لیتا ہے وہ تمہارا مال نہیں وہ اس کا دیا ہوا ہے گویا وہ اپنا مال لے رہا ہے اس لئے فرمایا کہ تم سے نہیں مانگتا.

٣. ولا یسئلکم اموالکم لحاجتہ سبحانہ الیھا بل لیرجع انفاقکم .اللہ تعالیٰ تم سے مال نہیں لیتا بلکہ دوبارہ تم پر خرچ کرنے کے لئے لیتا ہے. کیونکہ اللہ مال کا محتاج نہیں.

٤. لایسئلکم رسول اللہ ﷺ شیء من اموالکم اجراً علی تبلیغ الرسالۃ .رسول ﷺ تم سے تبلیغ کی اجرت نہیں مانگتا کہ تمہارے اموال تبلیغ کی اجرت میں تم سے لے لے(روح المعانی ج26 ص81)

تعارض: 182 سورۃ الحجرات

آیت 13

یاایھا الناس اناخلقنکم من ذکروانثی .اے آدمیوں ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے .اس آیت میں انسان کی تخلیق کی نسبت ایک مرد اور ایک عورت کی طرف ہوئی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے فاناخلقنکم من تراب .تو ہم نے تم کو بنایا مٹی سے(سورۃ الحج آیت 5)
ایک مقام پر فرمایا خلق من ماء دافق بنا ہے ایک اچھلتے ہوئے پانی سے(سورۃ الطارق آیت 6).
ایک اور ارشاد ہے ھوالذی خلقکم من نفس واحدۃ وہی نے جس نے تم کو پیدا کیا ایک جان سے(سورۃ الاعراف آیت 189) انسان کی تخلیق کی نسبت مرد

عورت کی طرف، مٹی کیطرف، منی کیطرف اور ایک نفس کی طرف کرنے میں بظاہر بڑا تضاد ہے یہ سب نسبتیں ایک وقت میں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں۔

تطبیق: ہر انسان کی تخلیق کی نسبت نفس واحدہ، مٹی، منی اور ماں باپ کی طرف صحیح ہے ان میں سے ہر ایک انسان کے لئے اصل ہے اور اپنے اصل کی طرف نسبت صحیح ہوتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بعض اصل بعید ہے اور بعض اصل قریب۔ انسان کی تخلیق کی نسبت کبھی اصل قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی اصل بعید کی طرف۔ مٹی تمام انسانوں کے لئے اصل بعید ہے اول اللہ تعالیٰ نے مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ پھر ان سے انسانیت کا سلسلہ چلا۔ مٹی کی طرف نسبت اس لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ انسان کی تمام خوراکیں مٹی سے تیار ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ زمین سے غلے، اناج، پھل اگاتا ہے انسان خوراک کھاتا ہے اس سے خون اور منی بنتی ہے منی سے انسان بنتا ہے۔

ماں باپ کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ ان دونوں کے ملاپ سے اولاد پیدا ہوتی ہے منی کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ رحم مادر کے اندر اسی قطرہ سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ اللہ کا ارشاد ہے وقد خلقکم اطوارا اور اس نے بنایا تم کو مختلف اطوار (طرح طرح) سے (سورۃ نوح آیت 14) تراب طور اول ہے حضرت آدم بھی ایک طور ہیں منی اور ماں باپ بھی اطوار ہیں۔ (اضواء البیان ج 10 ص 272)

ہر طور کی طرف نسبت صحیح ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقد خلقکم اطوارا۔ ای تارات خلقکم اولا ترابا ثم خلقکم نطفا (الکشاف ج 4 ص 618)

آیت 45

فذکر بالقرآن من یخاف وعید۔ سو آپ قرآن کے ذریعے سے ایسے شخص کو نصیحت کرتے رہیے جو میری وعید سے ڈرتا ہے۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو وعید سے ڈرتا ہے اس کو نصیحت کیجئے جو نہیں ڈرتا اس کو نصیحت نہ کیجئے۔ لیکن تذکیر کے بارے میں جو اور آیات ہیں ان میں مطلقا نصیحت کا حکم ہے خواہ کوئی وعید سے ڈرتا ہے یا نہیں ارشاد باری ہے فذکر انما انت مذکر سو آپ نصیحت کر دیا کیجئے آپ تو بس صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔ (سورۃ الغاشیۃ آیت 21)

تطبیق: تذکیر اور نصیحت کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص۔ عام وہ تذکیر ہے کہ جس سے کسی کو نفع ملے یا نہ ملے لیکن آپ کا کام ہے کہ برابر نصیحت کرتے رہیں۔ جیسے ارشاد ہے ان علیک الا البلاغ۔ آپ کے ذمہ تو صرف پہنچانا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 48)

اسی طرح فرمایا ما انت علیھم بجبار آپ ان پر جبر کرنے والے نہیں۔ دوسری تذکیر اور نصیحت خاص اور فائدہ مند ہے جس سے نفع ہو تو نفع ان لوگوں کو ملتا ہے جو اللہ کی وعید سے اور اس سے ڈرتے ہیں جیسے ارشاد ہے۔ انما انت منذر من یخشاھا مومن بھی آپ کی تذکیر سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے وذکر فان الذکریٰ تنفع المومنین۔ اور سمجھاتے رہیے کیونکہ سمجھانا ایمان والوں کو نفع دے گا۔ (سورۃ الذاریات آیت 55)۔

امام قرطبی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں وخص المومنین لانھم المنتفعون بھا۔ (قرطبی ج 17 ص 55) علامہ زمخشری فرماتے ہیں من یخاف وعید کقولہ انما انت منذر من یخشاھا لانہ لا ینفع الا فیہ دون المصر علی

الکفر. (الکشاف ج 4 ص 394).

جو کفر پر مصر نہ ہو اس کو نفع ملے گا تو حضورؐ کو مطلقاً تذکیر کا حکم ہے لیکن مؤمن اور ڈرنے والے کا ذکر اس لئے کیا کہ یہ لوگ اس تذکیر سے فائدہ حاصل کرنے والے ہوتے ہیں. یہ مطلب یہ نہیں کہ کسی اور کو نصیحت نہ کی جائے. جس کی وجہ سے تذکیر کی آیات کے مابین تعارض پیدا ہو جائے. حکیم الامت حضرت تھانوی فرماتے ہیں عام تذکیر سے سب کو اور خاص تذکیر نافع سے فذکر بالقرآن من یخاف وعید (بیان القرآن ج 11 ص 57)

تعارض: 184 سورۃ الذاریات

آیت 50

ففروا الی اللہ تو تم اللہ ہی کی طرف دوڑو.

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عباد کو اپنی ذات کی طرف ترغیب دی ہے. لیکن دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات ڈرایا ہے. جس کے وجہ سے اس کی طرف بظاہر عدم رغبت معلوم ہوتی ہے. فرمان باری ہے. ویحذرکم اللہ نفسہ. اور خدا تعالیٰ تم کو اپنی ذات سے ڈراتے ہیں. (آل عمران آیت 30).

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. معناہ فرّوا الیہ الی طاعتہ من معصیتہ. اللہ کی معصیت سے اس کو طاعت کی طرف دوڑو. (معانی القرآن ج 3 ص 89)

ابن الجوزی فرماتے ہیں (ففروا الی اللہ) بالتوبۃ من ذنوبکم. اپنے گناہوں سے توبہ کے ذریعہ اللہ کی طرف دوڑو. (زاد المسیر ج 8 ص 41)

امام رازی ویحذرکم اللہ نفسہ کا معنی بیان کرتے ہیں ای یخوفکم عذاب نفسہ اوعقاب نفسہ. تم کو اپنے عذاب یا عقاب سے ڈراتا ہے. (مسائل الرازی

ص 326). اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی طرف دوڑنا اور اس کے عذاب سے ڈرانا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں بلکہ یہی اصلی ایمان ہے کیونکہ ایمان تو خوف اور امید کے درمیان ہے.

اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات سے ڈرانا بھی اس کی رحمت ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن الحسن من رأفتہ بھم ان حذرھم نفسہ. یہ اللہ کی مہربانی ہے کہ عباد کو اپنی ذات ڈراتا ہے (الکشاف ج 1 ص 353).

قرآن مجید میں اس جملہ ویحذرکم اللہ نفسہ کے بعد واللہ رؤف بالعباد. مذکور ہے. جس سے علامہ زمخشری سے نقل کردہ قول کی تائید ہوتی ہے.

تعارض: 185 سورۃ الذاریات

آیت 58

ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین. اللہ خود ہی سب کو رزق پہنچانے والا ہے. قوت والا نہایت ہی قوت والا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق دینے والا صرف اللہ ہے لیکن بعض آیات سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے واللہ خیر الرازقین. اور اللہ سب سے اچھا روزی پہنچانے والا ہے (سورۃ الجمعۃ آیت 11) معلوم ہوا کہ غیر اللہ بھی رازق ہوسکتا ہے.

تطبیق: ایک رزّاق ہے اور ایک رازق ہے رزّاق کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا. امام راغب فرماتے ہیں والرزاق لایقال الا للہ. فرماتے ہیں والرازق یقال لخالق الرزق ومعطیہ والمسبب لہ وھو اللہ تعالیٰ ویقال ذلک للانسان الذی یصیر سببا فی وصول الرزق. رازق رزق کے خالق اور اس کے عطا کرنے والے کو کہتے ہیں

رازق کا اطلاق اس انسان پر بھی ہوتا ہے جو رزق کا سبب بن جائے۔(مفردات القرآن ص 194) خیر الرازقین میں رازق کا ذکر ہے۔جلالین میں ہے افضل المعطین (ص 284) سب سے بہتر عطا کرنے والا۔

علامہ آلوسی سورۃ الحج آیت وان اللہ ھو خیر الرازقین کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔استدل بذلک علی انہ قد یقال لغیرہ تعالی رازق والمراد بہ معطی۔اس سے معلوم ہوا کہ کبھی غیر اللہ پر رازق کا اطلاق ہوتا ہے جب معنی میں عطا کرنے والے کے ہو۔(روح المعانی ج 17 ص 188)۔

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں یقال کل انسان یرزق عائلتہ ای من رزق اللہ۔ کہا جاتا ہے کہ ہر انسان اپنے کنبہ کو رزق دیتا ہے یعنی اللہ کے رزق سے۔
(جلالین ص 461)

تعارض: 186 سورۃ الطور

آیت 9

یوم تمور السماء مورا۔جس دن آسمان تھرتھرانے لگے گا۔دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پھٹ جائے گا۔ارشاد ہے اذا السماء انشقت جب آسمان پھٹ جاویگا۔(الانشقاق 1)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں علی سبیل التعاقب دونوں کا تحقق ہوسکتا ہے۔(بیان القرآن ج 11 ص 65)

علامہ آلوسیؒ تمور کا معنی بیان کرتے ہیں۔تضطرب کما قال ابن عباس وفی روایۃ عنہ۔ تشقق ابن عباس سے ایک روایت بھی ہے کہ تمور کا معنی تشقق ہے یعنی آسمان پھٹ جائے گا۔اس روایت کی بنا پر دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں۔کیونکہ انشقاق اور مور کا معنی ایک ہے۔(روح المعانی ج 27 ص 46)

تعارض: 187 سورۃ الطور

آیت 21

کل امرئ بما کسب رھین۔اور ہر آدمی اپنی کمائی میں پھنسا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک نفس اپنی کمائی یعنی عمل میں پھنسا ہوا ہے۔کوئی مستثنیٰ نہیں لیکن سورۃ المدثرؔ کی آیت کل نفس بما کسبت رھینۃ الا اصحب الیمین۔ہر ایک جی اپنے کئے کاموں میں پھنسا ہوا ہے۔مگر داہنی طرف والے(آیت 39)

اس آیت میں اصحاب الیمین مستثنیٰ ہیں اور یہ دونوں آیات میں تعارض ہے۔

تطبیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان آیۃ الطور ھذہ تخصصھا آیۃ المدثر۔سورۃ مدثر کی آیت سورۃ الطور کے عموم سے خارج ہے یعنی عام کی تخصیص کی گئی ہے۔(اضواء البیان ج 10 ص 275)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فان عمل صالحاً فکھا وخلصھا والا اوبقھا (الکشاف ج 4 ص 411) اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہمیشہ کی ہلاکت اور بربادی ہوگی۔

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اعمال کا مکلف بنایا ہے یہ اس پر قرضہ ہے جس کی وجہ سے اس کا نفس گرو رہے گا۔اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہلاکت اور بربادی ہوگی تقریباً اکثر تفاسیر میں یہی لکھا ہے۔

تعارض: 188 سورۃ النجم

آیت 43

وماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ۔اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش

سے بات کرتے ہیں ان کا ارشاد نری وحی ہے. جو ان پر بھیجی جاتی ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ کی ہر بات وحی کی ہے. لیکن دیگر نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اجتہاد بھی کرتے ہیں. ارشاد باری ہے. عفا اللہ عنک لم اذنت لھم اللہ نے آپ کو معاف کر دیا ہے آپ نے ان کو اجازت کیوں دے دی تھی. (سورۃ التوبۃ آیت 43)

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. یقول ما یقول ھذا القرآن برأیہ انما ھو وحی وذلک ان قریشا قالوا انما یقول القرآن من تلقا منزل تکذیبھم (معانی القرآن ج ۳ ص ۹۵)

اس آیت میں صرف کفار کے قول کی تردید ہے ان کا خیال تھا یہ قرآن حضورؐ اپنی طرف سے بناتے ہیں تو جواب آیا کہ اللہ کی طرف سے ہے اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے تھے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ویحتج بھذہ الآیۃ من لا یری الاجتہاد للانبیاء یجاب بان اللہ سوغ لھم الاجتہاد کان الاجتہاد وما یستند الیہ کلہ وحیاً لا نطقاً عن الھوی. (الکشاف ج4 ص418)

بعض اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انبیاء کرام کے لئے اجتہاد کی گنجائش نہیں لیکن اللہ نے ان کو اجتہاد کی اجازت دی ہے ان کا اجتہاد اور ہر وہ بات جو ان کی طرف منسوب ہو اس کی بنیاد خواہش نفس نہیں بلکہ وحی ہوتی ہے. یعنی نبی کا اجتہاد بھی مآلاً وحی بن جاتا ہے کیونکہ نبیؐ کے اجتہاد کی وحی کیساتھ تائید اور تصحیح ہو جاتی ہے. نبیؐ غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتا.

ابن الجوزی فرماتے ہیں وھذا مما یحتج بہ من لا یجیز للنبیؐ ان یجتھد ولیس مما ظنوا لان اجتہاد الرأی اذا صدر عن الوحی جاز ان

ینسب الی الوحی. (زاد المسیر ج 8 ص 63) جن کا گمان ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نبیؐ کے لئے اجتہاد کی اجازت نہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اجتہاد کی اجازت جب وحی سے ہوئی تو اب نبیؐ کے اجتہاد کو وحی کی طرف منسوب کر سکتے ہیں.

تعارض: 189 سورۃ النجم

آیت 39

وان لیس للانسان الا ما سعیٰ. اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی. اس کا حاصل یہ ہوا کہ کسی کو دوسرے کے عمل سے فائدہ نہ ملے گا. لیکن ایک ارشاد خداوندی سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے عمل سے فائدہ ملے گا. والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم. اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کی اولاد کو بھی ان کے ساتھ شامل کر دیں گے. (سورۃ الطور آیت 21) اولاد کے درجے بلند ہوں گے. یہ ان کو ان کے آباء کے عمل کی وجہ ملے.

تطبیق: ابن الجوزی نے ان دونوں آیتوں کے تعارض کو دور کرنے کے لئے کئی جوابات دئے ہیں.

(۱) لیس للانسان الا ما سعیٰ منسوخ ھے اس آیت سے والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم' لیکن اس قول کی تردید کی ہے کہ ھذا خبر والاخبار لا تنسخ' یہ خبر ہے اور اخبار میں نسخ واقع نہیں ہوتا. ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں کہ لیس للانسان الا ما سعیٰ جمہور کے نزدیک محکم ہے.

(۲) ان ذلک کان لقوم ابراھیم وموسیٰ واما ھذہ الامۃ فلھم ما سعوا وما سعیٰ غیرھم. دوسرے کی سعی سے فائدہ نہ ملنا حضرت ابراھیم

اور حضرت موسیٰ کی امت کے لئے تھا امت محمدیہ کے لئے اپنی اور غیر کی سعی سے فائدہ ملتا ہے۔(ورنہ ایصال ثواب کا مسئلہ ختم ہو جائیگا ۔)(نعمانی)

٣: ان المراد بالانسان ههنا الكافر فاما المؤمن فله ماسعیٰ وما يسعیٰ له قاله الربيع بن انس. ربیع بن انس کہتے ہیں الانسان سے مراد کافر ہے مؤمن کو اپنے اور دوسرے کے عمل کا فائدہ ملے گا لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اس قول کی لیس بشی کہہ کر تردید کی ہے۔ کیونکہ کافر کا عمل ضائع ہو جاتا ہے۔ امام رازی نے اس سے کافر مراد لینے کے قول کو ضعیف کہا ہے۔

٤: انه ليس للانسان الاماسعیٰ من طريق العدل فامامن باب الفضل فجائز ان يزيده الله عزوجل مايشاء قاله الحسن بن فضل. حسن بن فضل کہتے ہیں صرف اپنے عمل کا فائدہ اللہ کا عدل ہے اور دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا اس کا فضل ہے۔ جس کے لئے جتنا چاہیں زیادہ کردیں۔(اللہ کا فضل اس کے قانون کا پابند نہیں۔﴿ نعمانی ﴾

٥: ان ماسعیٰ مانویٰ قاله ابوبكر الوراق کہتے ہیں ماسعیٰ سے مراد مانویٰ ہے۔ یعنی اس نے جو نیت کی ہے۔ امام قرطبی نے بھی یہ قول نقل کر کے ساتھ حدیث ذکر کی ہے يبعث الله الناس يوم القيامة على نياتهم . اللہ تعالیٰ لوگوں کو قیامت کے دن ان کی نیتوں کے مطابق اٹھائیں گے۔

٦: ليس للكافر من الخير الاماعمله فی الدنيا فيثاب عليها فيها حتى لايبقىٰ له فی الاخرة ذكره الثعلبی. ثعلبی فرماتے ہیں کافر کو اپنے عمل کا بدلہ صرف اس دنیا میں ملے گا آخرت میں کچھ نہ ملے گا۔(اس قول میں بھی الانسان سے کافر مراد لیا ہے۔ نعمانی)

٧: ان اللام بمعنى على فتقديره ليس على الانسان الاماسعیٰ.

ہر انسان کے عمل کا بوجھ صرف اس پر ہوگا۔ اس معنی کے بنا پر یہ آیت ماقبل آیت کے لئے تفسیر بن جائے گی۔ ولا تزر وازرة وزر اخرىٰ. کہ اٹھاتا نہیں کوئی اٹھانے والا بوجھ کسی دوسرے کا۔

٨: انه ليس له الاسعيه غيران الاسباب مختلفه . انسان کو اپنی ہی سعی کا فائدہ ملے گا لیکن سعی کے اسباب مختلف ہیں۔ فتارةً يكون سعيدفی تحصيل قرابته ولديترحم عليه و صديق تارة يسعیٰ فی خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين فيكون ذلك سبباحصل بسعيه. کبھی آدمی کسی سے قرابت حاصل کرے گا کبھی اس کا بیٹا ہوگا جن کو اس ساعی پر رحم آئے گا کبھی ساعی دین کی خدمت یا عبادت کرے گا جس کی وجہ سے اہل دین اس سے محبت کریں گے۔ ان لوگوں کے ایصال ثواب کی وجہ سے اس کو فائدہ ہوگا کیونکہ یہ ساعی ان کے ایصال ثواب کا باعث بنا۔(زادالمسیر ج8 ص80*81)

امام قرطبی فرماتے ہیں ويحتمل ان قوله وان ليس للانسان الاماسعیٰ خاص فی السيئة یہ احتمال ہے کہ خاص سیئات کی سعی کا اثر صرف اس پر ہوگا۔(قرطبی ج16 ص115) حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں ایمان کے بارہ میں صرف اپنی کمائی ملے گی یعنی کسی کو دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا (بیان القرآن ج11 ص79) ایک دوسرے کے ایمان سے فائدہ نہ ملنا اور ایک دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

تعارض: 190 سورة القمر

آیت19

انا ارسلنا عليهم ريحاصرصرافی يوم نحس مستمر. ہم نے ان پر ایک تند

ہوا بھیجی ایک دوامی نحوست کے دن میں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم عاد پر تند ہوا کا عذاب ایک دن کے لئے تھا لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی دن تک یہ عذاب قائم تھا. ارشاد خداوندی ہے فارسلنا علیھم ریحاً صرصراً فی ایام نحسات. تو ہم نے ان پر ایک ہوائے تند ایسے دنوں میں بھیجی جو منحوس تھے. پہلی آیت میں یوم مفرد ہے اور اس آیت میں ایام جمع آیا ہے دونوں میں تنافی ہے. ایک اور آیت میں ہے سبع لیالٍ وثمانیة ایام حسوماً (سورۃ الحاقہ آیت 7)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں والمراد من الیوم ھنا الوقت والزمان کما فی قولہ تعالیٰ یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا. یوم سے مراد صرف وقت اور زمان ہے. (تفسیر کبیر ج 29 ص 46).

پس یوم اور ایام میں کوئی تعارض نہیں. یا یوم سے مراد پہلا دن ہے عذاب کا کیونکہ عذاب دائم اور مستمر تھا. اور وہ پہلا دن ایک قول کے مطابق یوم اربعاء ہے تو سورۃ القمر میں صرف عذاب کے شروع ہونے والے دن کا ذکر ہے.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں. والمراد بالیوم مطلق الزمان. مطلق زمانہ مراد ہے تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں لان الیوم الواحد لم یستمر. زمانہ اس لئے مراد ہے کہ یوم واحد میں استمرار کا ذکر ہے. اس لئے مطلق زمانہ مراد ہے. دوسری جگہ جو ایام آیا ہے اس کے معارض نہیں.

تعارض: 191 سورۃ القمر

آیت 29

فنادوا صاحبھم فتعاطی فعقر. سو انہوں نے اپنے رفیق کو بلایا سو اس نے وار کیا

اور مار ڈالا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقر یعنی ناقہ کو قتل کرنے والا ایک تھا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ تھے. ارشاد ہے فکذبوہ فعقروھا . سو انہوں نے پیغمبر کو جھٹلایا پھر اس اونٹنی کو مار ڈالا (سورۃ الشمس آیت 14) ایک اور ارشاد ہے فعقروھا فاصبحوا ندمین سو انہوں نے اس اونٹنی کو مار ڈالا پھر پشیمان ہوئے. (سورۃ الشعراء آیت 157).

تطبیق: اونٹنی کا قتل اگرچہ ایک نے کیا تھا لیکن بقیہ سب لوگ اس پر راضی تھے اس لئے اونٹنی کے قتل کی نسبت سب کی طرف ہوئی. امام قرطبی نے قتادہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس شقی قدار بن سالف نے اس اونٹنی کو اس وقت قتل کیا جب ان کے سب مرد عورتیں چھوٹے بڑے اس جرم کے لئے آمادہ ہو گئے اور اس بدبخت کے موافق ہو گئے.

امام قرطبی فرماتے ہیں واضیف الی الکل لانھم رضوا بفعلہ. (قرطبی ج 20 ص 79)

علامہ آلوسی سورۃ قمر کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں. ونسبة العقر الیھم فی قولہ فعقروا الناقة لانھم کانوا راضین بہ. (روح المعانی ج 27 ص 90)

تعارض: 192 سورۃ الرحمن

آیت 35

یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران. تم ان دونوں پر آگ کا شعلہ اور دھواں چھوڑ دیا جائے گا. پھر تم نہ ہٹا سکو گے. اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا عذاب انعام نہیں ہو سکتا لیکن اس کے ساتھ متصل آیت "فبای آلاء ربکما تکذبان" پھر کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلاؤ گے سے معلوم

ہوتا ہے کہ عذاب نعمت ہے دونوں میں تضاد ہے۔

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وقيل من الالاء التهديد على موجبات العذاب فيجتنب منها .موجبات عذاب سے ڈرانا تاکہ بچ جائیں یہ بھی نعمت ہے (مظہری ج9ص153)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں .فان التهديد لطف والتميز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء. ڈراوا مہربانی ہے کفار سے انتقام اور مطیع اور عاصی میں جزا کے ساتھ فرق انعامات میں شمار ہوتا ہے .علامہ شنقیطی فرماتے ہیں. لان انذاره في دار الدنيا من الاهوال يوم القيامة من اعظم نعم الله .قیامت کی ہولناکیوں سے دنیا میں ڈرانا اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے .(اضواء البیان ج10ص283).

مثال دی ہے کہ ایک انجان مسافر کوایسے ہلاکت نیز گھڑے کی اطلاع دینا جس میں اس کے گرنے کا امکان ہوتا کہ وہ بچ جائے یہ اس مسافر پر بہت بڑا انعام ہے .حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں اوراس کا بتانا بھی بوجہ ذریعہ ہدایت ہونے کی ایک نعمت عظمٰی ہے .(بیان القرآن ج11ص91).

یعنی اس عذاب کی خبر دی گئی ہے تو یہ بھی انسان کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہوسکتی ہے اس لئے ایک نعمت عظمٰی بن گئی۔

تعارض: 193. سورۃ الرحمن
آیت 39

فيومئذ لايسأل عن ذنبه انس ولا جان .تو اس روز کسی انسان اور جن سے اس کے جرم کے متعلق نہ پوچھا جاوے گا۔

ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون . اوراہل جرم سے ان کے گناہوں کا سوال نہ کرنا پڑے گا.(سورۃ القصص آیت 78) ان دونوں آیتوں میں مذکور ہے کہ مجرمین سے باز پرس نہ ہوگی.

لیکن بعض آیات میں ذکر ہے کہ ان سے ضرور پوچھ ہوگی .فرمان باری ہے فوربك لنسئلنهم اجمعين .سوآپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سے انکے اعمال کی ضرور باز پرس کریں گے .(سورۃ الحجر آیت 92) ایک اورارشاد ہے وقفوهم انهم مسئولون . اوران کوٹھیراو .ان سے ضرور پوچھا جاوے گا.(سورۃ الصفات آیت 24)

تطبیق: علامہ شوکانی فرماتے ہیں. ان ماهنايكون في موقف والسوال في موقف آخر من مواقف القيامة. قیامت کے دن بہت مواقف ہیں ایک موقف میں سوال نہ ہوگا .دوسرے موقف میں ہوگا. دوسرا جواب یہ ہے. انهم لايسألون هناسوال استفهام عن ذنوبهم . ان سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ بتاؤ کون کونسا گناہ کیا ہے. لان الله سبحانه قداحصى الاعمال وحفظها على العباد .کیونکہ اللہ نے بندوں کے اعمال کا احاطہ کیا ہے ولكن يسألون سوال توبيخ وتقريع .ان کوڈانٹنے کے لئے ان سے سوال کیا جائے گا۔

ایک اورجواب بھی دیا ہے .ان عدم السوال هوعندالبعث والسوال هوفي موقف الحساب .بعث کے وقت سوال نہ ہوگا اورحساب کے اسٹیشن پرسوال ہوگا. (فتح القدیر ج5ص138)

ابن الجوزی فرماتے ہیں 'لايسئلون ليعلم حالهم ' ان کا حال معلوم کرنے کیلئے سوال نہ کیا جائے گا .کیونکہ اللہ کوسب کچھ معلوم ہے.

(٢) لايسأل بعضهم بعضاعن حال لاشتغال كل واحدمنهم

بنفسه .لوگ نفسانفسی کی وجہ سے ایک دوسرے سوال نہ کریں گے۔

(۳) لایسألون عن ذنوبهم لانهم یعرفون بسیماهم .اس لئے نہیں پوچھاجائے گا کہ وہ اپنے چہروں سے پہچانے جائیں گے .کافر سیاہ چہرے والا ہوگا .اور مؤمن کے وضوء کے اعضاء چمکدار ہوں گے .(زادالمسیر ج 8 ص 118)

امام فراءفرماتے ہیں لانهم یعرفون بسیماهم کماوصف الله .اس لئے سوال نہ ہوگا کہ چہروں سے پہچانیں جائیں گے اس کے بعدوالی آیت نے خود یہ بات صاف کردی .یعرف المجرمون بسیماهم پہچانے جائیں گے گناہ گاراپنے چہرے سے .(معانی القرآن ج3 ص117)

تعارض: 194 سورة الحدید

آیت4

ثم استوی علی العرش .پھرقائم ہواتخت پر .اس آیت میں ہے کہ اللہ عرش پرمستوی ہے لیکن وهومعكم اینما کنتم اس کے منافی ہے کیونکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو .(سورۃ الحدید آیت 4)

تطبیق: اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق عرش پرمستوی ہے لیکن ساری مخلوق پرعلم وقدرت کے لحاظ سے احاطہ کئے ہوئے ہے .اسکے علم وقدرت سے کوئی شی باہرنہیں .

علامہ آلوسی نے ابن عباس کاقول امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے نقل کیا ہے .عالم بکم اینما کنتم (روح المعانی ج27 ص168)

تم جہاں بھی ہو اللہ تم کوجانتا ہے سفیان ثوری سے جب اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا توفرمایا علمه معكم یعنی علم کے لحاظ سے تمہارے ساتھ ہے .امام رازی

فرماتے ہیں قال المتكلمون هذه المعية امابالعلم وامابالحفظ و الحراسة .تفسیر کبیر (ج 29 ص215) متکلمین کہتے ہیں کہ علمی یاحفاظت کی معیت مراد ہے .امام قرطبی کہتے ہیں استوی علی العرش اوروهومعكم اینما کنتم دونوں میں تاویل ضروری ہے اگردونوں آیتوں کوظاہرپرمحمول کیاتو یہ تناقض کا اعتراف ہوگا .وهومعكم کی تاویل میں فرماتے ہیں یعنی بقدرته و سلطانه وعلمه (قرطبی ج17 ص237) معیت سے مراداس کی قدرت ٗغلبہ اورعلم ہے .استوی علی العرش پرکافی بحث کے بعدلکھتے ہیں وقدیؤول العرش فی الآیة بمعنی الملك ای مااستوی الملك الاالله عزوجل (قرطبی ج7 ص221) عرش سے مرادملک ہے معنی یہ ہے کہ اس کاراج قائم ہوا.

تعارض: 195 سورة الحدید

آیت 8

وما لكم لاتؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوبربكم وقداخذميثاقكم ان كنتم مؤمنين.

اورتمہارے لئے اس کاکون سبب ہے کہ تم اللہ پرایمان نہیں لاتے حالانکہ رسول تم کواس بات کی طرف بلارہے ہیں کہ تم اپنے رب پرایمان لاو اورخود خدانے تم سے عہدلیا تھا اگرتم کوایمان لاناہے .

آیت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار میں ایمان نہیں تھا لیکن ان کنتم مؤمنین سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تھا.

تطبیق: جلالین میں ہے ان کنتم مؤمنین ای مریدین الایمان به فبادروا الیه. اگراللہ پرایمان لانے کاارادہ ہے تواس کی طرف جلدی کرو (ص449)

معنی یہ ہے کہ ایمان ہے تونہیں اگر لانا چاہتے ہوتواس کا مقتضی موجود ہے.

الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموسیٰ وعیسیٰ فان شرعھما مقتضیة لالایمان بمحمد ﷺ. اگر تمہارا موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہے تو ان دونوں کی شریعت محمد ﷺ پر ایمان لانے کا تقاضا کرتی ہے. (حاشیہ الصاوی ج4 ص170)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموجب مافان هذاالموجب لامزید علیه. اگر تمہارا ان باتوں پر ایمان ہے جوایمان کی مقتضی ہیں تووہ سب امور بدرجہ اتم موجود ہیں. (الکشاف ج4 ص473).

علامہ آلوسی نے تطبیق میں کئی اقوال ذکر کیے ہیں فرماتے ہیں وجوزان یکون المراد ان کنتم ممن یؤمن فمالکم لاتؤمنون والحالة هذه. اگر تم ان لوگوں سے ہو جو مؤمن ہیں تو کیوں ایمان نہیں لاتے حالانکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایمان نہیں لاتے.

(۲) وقال الواحدی ای ان کنتم مؤمنین بدلیل عقلی اونقلی فقدبان وظهرلکم علی یدمحمد ﷺ ببعثه وانزال القرآن علیه. اگر تمہارا دلیل عقلی اور نقلی پر ایمان ہے تواس طرح کے تمام دلائل حضور ﷺ کے ہاتھ پر آپ کی بعثت اور آپ پر نزول قرآن کی وجہ سے ظاہر ہوگئے.

(۳) وقال الطبری فی ذلک المراد ان کنتم مؤمنین فی حال من الاحوال فآمنوا الآن تم کسی بھی حال میں ایمان لانا چاہتے ہوتوابھی لے آو. ان کنتم مؤمنین بالمیثاق الماخوذ علیکم فی عالم الذر فآمنوا الآن. اگر تمہارا عالم ذر میں لئے گئے عہد پر ایمان ہے تواب ایمان لے آو.

(۴) وقیل المرادان دمتم علی الایمان فانتم فی رتب شریفة

و اقدار رفیعة. اگر تم نے ایمان پر مداومت اختیار کی تو بلند اقدار اور اعلیٰ رتبوں کے مالک بن جاو. (روح المعانی ج14 ص216).

ابی عبدالله القرطبی فرماتے هیں ان کنتم مؤمنین بالله خالقکم وکانوا یعترفون بهذا. اگر تمہارا اللہ کی خالقیت پر ایمان تھا اور وہ اس بات کے معترف تھے. (القرطبی ج16 ص239) یعنی اگر اللہ کو خالق مانتے ہوتو اللہ کی ذات پر ایمان لے آو.

تعارض: 196 سورة المجادلة

آیت 12

یاأیها الذین آمنوا اذاناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة. اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کیا کروتو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ خیرات دے دیا کرو. اس آیت میں حضور ﷺ کے ساتھ سرگوشی سے قبل صدقہ دینے کا حکم ہے لیکن اس سے بعدوالی آیت میں اس حکم کی نفی ہے. فرمان باری ہے أأشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب الله علیکم. کیا تم اپنی سرگوشی کے قبل خیرات دینے سے ڈر گئے سو جب تم نہ کر سکے اور اللہ نے تمہارے حال پر عنایت کی. (سورة المجادلة آیت13) اس آیت میں صدقہ نہ دینے کا حکم ہے صدقہ دینا اور نہ دینا دونوں میں تعارض ہے.

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ولکن منسوخ بقوله أأشفقتم. صدقہ کا حکم أأشفقتم کے ساتھ منسوخ ہے (بیضاوی ج2 ص354).

امام فراء فرماتے ہیں ایک درہم صدقہ دینے کا حکم تھا پھر منسوخ ہوگیا. فنسخت الزکاة ذلک الدرهم. زکوۃ سے یہ درہم منسوخ ہوگیا. (معانی القرآن ج3

ص142).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں قال ابن عباس ھی منسوخۃ بالآیۃ التی بعدھا. آگے لکھتے ہیں رخص لکم ان لاتفعلوا. (الکشاف ج4 ص494) یعنی منسوخ ہوا اور یہ حکم پورا نہ کرنے کی اجازت مل گئی.

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں خفف بنسخ الصدقۃ. صدقہ کا حکم نسخ کے ساتھ آسان اور ہلکا ہوگیا. (مظہری ج9 ص226)

تعارض: 197 سورة الممتحنة

آیت 8

لاینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبرّوھم وتقسطوا الیھم. اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کے برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت مطلقاً منع ہے. خواہ قتال کیا ہو یا نہ کیا ہو مسلمانوں کو گھروں سے نکالا ہو یا نہ نکالا ہو. ومن یتولھم منکم فانہ منھم. اور جو شخص تم سے ان کیساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ ان میں سے ہوگا. (سورۃ المائدہ ۵۱) ومن یتولھم منکم فاؤلئک ھم الظلمون. جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ رفاقت رکھے گا سو ایسے لوگ بڑے نافرمان ہیں. (سورۃ التوبۃ 23)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. والمعنی لاینھاکم عن مبرۃ ھؤلاء وانماینھاکم عن تولی ھؤلاء. ان کفار کیساتھ نیکی واحسان سے منع نہیں کیا بلکہ

دوستی سے منع کیا ہے. یا اس سے خزاعہ والے مراد ہیں جنہوں نے حضورؐ سے صلح کی تھی کہ نہ آپ سے جنگ کریں گے نہ آپ کے خلاف کسی کی مدد کریں گے. یا یہ آیت آیت القتال سے منسوخ ہے. وعن قتادۃ نسخھا آیۃ القتال (الکشاف ج4 ص516).

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. ومن ھھنا یظھر ان المنھی عنہ انما ھو موالاۃ اھل الحرب دون مبرتھم بشرط ان لایضر بالمؤمنین وقال اللہ تعالیٰ فی الاساری من اھل الحرب امامنا بعد واما فداء والمن نوع من البر. اہل حرب سے دوستی منع ہے ان کے ساتھ احسان منع نہیں بشرطیکہ مسلمانوں کو ضرر نہ ملے اللہ نے اہل حرب کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا من یا فدیہ. من اور احسان ایک قسم کی نیکی ہے دوستی اہل حرب اور ذمی دونوں سے منع ہے. (مظہری ج9 ص262).

ابن الجوزی فرماتے ہیں لاینھاکم جوھے الھا عامۃ فی جمیع الکفار وھی منسوخۃ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم یا نزلت فی النساء والصبیان. یہ آیت سب کفار کے بارے میں ہے لیکن منسوخ ہے آیۃ القتال کے ساتھ. یا اس سے مراد صرف عورتیں اور بچے ہیں. ابن الجوزی کہتے ہیں لاوجہ لادعاء النسخ. یعنی منسوخیت کے دعوی کے لئے کوئی وجہ نہیں لان برالمؤمنین للمحاربین سواء کنوا قرابۃ او غیر قرابۃ غیر محرم اذالم یکن فی ذلک تقویۃ لھم علی الحرب بکراع او سلاح (زادالمسیر ج8 ص237). کیونکہ محاربین اپنے ہوں یا پرائے ان کے ساتھ نیکی کرنا ناجائز نہیں بلکہ بشرط محاربین کے لئے اس احسان کی وجہ سے جنگ میں اسلحہ وغیرہ کی تقویت نہ ملے اور دوستی بہرصورت ناجائز ہے.

تعارض: 198 سورۃ المنافقون

آیت 1

اذاجاء ك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله و الله يعلم انك لرسوله و الله يشهد ان المنفقين لكذبون . جب آئیں تیرے پاس منافق کہیں ہم قائل ہیں تو رسول ہے اللہ کا اور اللہ جانتا ہے کہ تو اللہ کا رسول ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں منافقین نے گواہی دی کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ کا رسول ہونا ایک حق بات ہے اس لئے انہوں نے ایک حق بات کی گواہی دی اللہ کو بھی معلوم ہے کہ محمدؐ اس کا رسول ہے لیکن اللہ نے و اللہ يشهد ان المنفقين لكذبون کے ساتھ منافقین کی تکذیب کردی. تو اللہ کے نزدیک جو حق بات تھی بظاہر اس کی تکذیب ہوگئی اور یہ تکذیب ان منافقین کی تصدیق ہوگئی. کیونکہ وہ بھی حقیقت میں آپ کو رسول تسلیم نہیں کرتے تھے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ارادوا بقولهم نشهد انك لرسول الله شهادة واطأت فيها قلوبهم السنتهم ان کا ادعا گواہی کا تھا جس میں دل زبان کا ساتھ دیتا ہے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کردی کیونکہ ان کے دل زبانوں کے موافق نہ تھے. دراصل یہاں دو باتیں ہیں ایک ان کا نفس قول انك لرسول الله ایک اس قول کی گواہی تو نفس قول تو درست ہے اس لئے اللہ تعالی نے بھی ان کی گواہی کی تکذیب سے قبل کہہ دیا کہ اللہ جانتا ہے کہ وہ اس کا رسول ہے لیکن انك لرسول الله کے بارے میں ان کی گواہی درست نہ تھی کیونکہ ان کی زبانیں ان کے دلوں کا ساتھ نہیں دے رہی تھیں اس لئے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کردی. علامہ زمخشری ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں. او اراد و الله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم (الکشاف ج 4 ص 538)

یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ خود اپنے زعم میں بھی جھوٹے ہیں کیونکہ انک لرسول کو کذب خیال کرتے تھے. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انهم لكاذبون في اخبارهم عن هذا القول صادر عن علمهم واذعانهم حتى يصدق على هذا القول لفظ الشهادة. ان سے جو قول ان کے علم اور اذعان کے مطابق صادر ہوا اس میں یہ جھوٹے ہیں چہ جائیکہ اس پر لفظ شہادت صادق آئے. (مظہری ج 10 ص 307).

امام فراء فرماتے ہیں انما اكذب ضميرهم ان کا ضمیر جھوٹ بولتا ہے. پھر فرماتے ہیں لانهم اضمروا غير ما اظهروا کیونکہ انہوں نے اپنے مافی الضمیر کے خلاف کا اظہار کیا (معانی القرآن ج 3 ص 158)

تعارض: 199 سورۃ المعارج

آیت 4

في يوم كان مقداره خمسين الف سنة. ایسے دن میں ہوگا جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے. اس آیت میں قیامت کے دن کی مقدار پچاس ہزار سال بتلائی جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار سال ہے. ارشاد ہے. في يوم كان مقداره الف سنة. ایک ایسے دن میں جس کی مقدار ایک ہزار برس ہوگی. (سورۃ السجدہ آیت 5)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں. قيل فيه خمسون موطنا كل موطن الف سنة . اس دن پچاس میدان ہوں گے. ہر میدان ایک ہزار سال کے برابر ہے. الف سنة سے ایک موطن مراد ہے. اور خمسين سنة سے پچاس موطن مراد ہیں. (الکشاف ج 4 ص 609)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں قیامت کا دن پچاس ہزار سال کا ہے. جہاں ہزار سال کا ذکر ہے اس سے مراد زمین و آسمان میں آنے جانے کی مسافت کا وقت ہے. فرشتے ایک دن میں آتے جاتے ہیں. اگر کوئی انسان زمین اور آسمان کی مسافت کو طے کرنا چاہے تو ایک ہزار سال لگیں گے. قال هذا فی الدنیا تعرج الملائکة فی یوم کان مقداره الف سنة وفی قوله تعالیٰ فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة قال هذا یوم القیامة. (مظہری ج 10 ص 62).

امام قرطبی فرماتے ہیں. وقیل معنی ذکر خمسین الف سنة تمثیل وهو تعریف طول مدة القیامة فی الموقف ومایلقی الناس فیه من الشدائد. پچاس ہزار سال کا ذکر موقف میں زیادہ دیر رہنے کی طرف ایک مثال ہے. کہ زیادہ وقت گزاریں گے. (قرطبی ج 18 ص 283) مجرمین کی قسمیں ہیں ممکن ہے بعض کا موقف ایک ہزار سال کے برابر ہو اور بعض کا موقف پچاس ہزار سال کے برابر ہو.

امام قرطبی سورۃ السجدۃ کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں. ان یوم القیامة فیه ایام فمنه مامقداره الف سنة ومنه مامقداره خمسون الف سنة. قیامت کے دن ایام ہیں بعض ایک ہزار سال کا یوم اور بعض پچاس ہزار سال کا دن ہے. وقیل اوقات القیامة مختلفة فیعذب الکافر بجنس العذاب الف سنة ثم ینتقل الی جنس آخر مدته خمسون الف سنة. قیامت کے دن مختلف اوقات ہیں کافر کو ایک جنس کا عذاب ایک ہزار سال تک دیا جائے گا. پھر دوسرے جنس کی عذاب کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جس کی مدت پچاس ہزار سال ہوگی. وقیل مواقف القیامة خمسون موقفا کل موقف الف سنة. قیامت کے دن پچاس

موقف ہوں گے ہر موقف کی مقدار ایک ہزار سال ہے. (قرطبی ج 14 ص 88)

تعارض: 200 سورۃ المعارج

آیت 8

یوم تکون السماء کالمهل. جس دن آسمان تیل کی تلچھٹ کی طرح ہو جائے گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ آسمان کا رنگ اسود ہوگا لیکن سورۃ الرحمٰن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کا رنگ سرخ ہوگا. ارشاد ربانی ہے فاذا انشقت السماء فکانت وردۃ کالدهان. غرض جب آسمان پھٹ جائے گا اور ایسا سرخ ہو جاویگا جیسے سرخ نری. (37)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں جمع دونوں میں یہ ہے کہ شدت حمرت سے سواد کے مشابہ رنگ پیدا ہوتا ہے پس احمر اور اسود دونوں کہنا صحیح ہے یا اول ایک رنگ ہو پھر دوسرا بدل جاوے. (بیان القرآن ج 12 ص 40)

تعارض: 201 سورۃ نوح

آیت 27

انک ان تذرهم یضلوا عبادک ولایلدوا الا فاجرا کفارا. اگر آپ ان کو روئے زمین پر رہنے دیں گے تو یہ لوگ آپ کے بندوں کو گمراہ ہی کریں گے. اور ان کے محض فاجر اور کافر ہی اولاد پیدا ہوگی ظاہراً اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ نوح علیہ السلام کو علم غیب حاصل تھا جب کہ دیگر آیات اس کے خلاف ہیں. قل لایعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ. آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین میں موجود ہے کوئی بھی غیب نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ

کے.(سورۃ النمل آیت 65).
نوح علیہ السلام نے خود بھی اپنے آپ سے علم غیب کی نفی کی ہے.سورہ ھود میں ہے
ولا اعلم الغیب اور نہ میں تمام غیب کی باتیں جانتا ہوں.(آیت 31).

تطبیق: علامہ زمخشری نے اس تعارض کو سوال وجواب کی شکل میں ذکر کیا ہے جواب میں فرماتے ہیں.لبث فیھم الف سنة الاخمسین عاما فذاقھم واکلھم وعرف طباعھم واحوالھم وکان الرجل من ینطلق بابنہ الیہ ویقول احذرھذا فانہ کذاب وان ابی حذرنیہ فیموت الکبیر وینشاء الصغیر علی ذلک وقداخبرالله عزوجل انہ لن یؤمن من قومک الامن قدآمن (الکشاف ج4ص621) نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے مابین 950 سال گزارے تھے.ان کیساتھ کھایا پیا ان کی طبیعتوں اوراحوال کو جانا ایک آدمی اپنے بیٹے کو نوح علیہ السلام کے پاس لاکر کہتا کہ بیٹا اس سے بچ کر رہنا یہ جھوٹا ہے مجھے بھی اپنا باپ اس سے ڈرایا کرتا تھا.بڑا اسی حالت کفر میں مرتا اور چھوٹے کی اس حالت میں تربیت ہوتی تھی.اوراللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر بھی دی تھی.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وقدعلم کل ذلک بوحی (روح المعانی ج290 ص80)

یہ سب کچھ وحی سے معلوم کیا تھا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں.وذلک لخبرتہ بھم ومکثہ بین اظھرھم الف سنة الاخمسین عاماً (ابن کثیر ج7ص129) ان میں 950 سال کا عرصہ گزارا گویا تجربہ کے بنیاد پر یہ بات کہی.امام رازی فرماتے ہیں. قلنا للنص والاستقراء اماالنص فقولہ تعالیٰ انہ لن یؤمن من قومک الامن قد آمن .امام رازی فرماتے ہیں کوئی سوال کرے کہ نوح

کو کیسے پتہ چلا تو ہم جواب دیں گے کہ نص کی وجہ سے کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا. واماالاستقراء فھو انہ لبث فیھم الف سنة الاخمسین عاماًفعرف طباعھم (کبیر ج30 ص146) یا تو نص کے وجہ سے جان گئے یا استقراء کی وجہ سے کیونکہ 950 سال ان میں گزار کر ان کے طبائع کو جان گئے اور ان کو آزمایا تو پتہ چلا کہ یہ ایمان لانے والے نہیں.

تعارض: 202 سورۃ المزمل
آیت 9

رب المشرق والمغرب .وہ مشرق اور مغرب کا مالک ہے.رب المشرقین ورب المغربین.وہ دونوں مشرق اور دونوں مغرب کا مالک ہے(سورۃ الرحمٰن آیت 17)

فلااقسم برب المشارق والمغازب .پھر میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی.(سورۃ المعارج آیت 40)

ایک آیت میں مشرق ومغرب کو مفرد کہا دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق ومغرب ایک نہیں بلکہ دو ہیں.تیسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق ومغرب بہت زیادہ ہیں.کیونکہ جمع کی دلالت دو سے زیادہ پر ہوتی ہے.تینوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے.

تطبیق: تینوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں.جہاں ایک مشرق اور ایک مغرب کا ذکر ہے اس سے مراد ایک جہت اورطرف مشرق ہے اوردوسرا طرف مغرب عام طور پر لوگ ان دو جہتوں کو ہی جانتے ہیں جہاں سے سورج نکلتا ہے

اس کو مشرق کہتے ہیں اور جہاں غروب ہوتا ہے اس کو مغرب کہتے ہیں مشرق اور مغرب سے یہی دو اطراف مراد ہیں. جہاں مشرقین اور مغربین فرمایا اس سے مراد گرمی اور سردی کا مشرق اسی طرح گرمی اور سردی کا مغرب. مشاہدہ سے یہ بات معلوم کرنا بالکل واضح ہے. جس آیت میں مشارق اور مغارب جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے مراد ہر روز کا مطلع اور غروب ہے کیونکہ سورج کے طلوع کی جگہ اور نقطہ روزانہ نیا ہوتا ہے. اس طرح جائے غروب روزانہ نئی ہوتی ہے. یہ سلسلہ پورا سال چلتا رہتا ہے. سارا سال روزانہ نئے نئے دائرے میں سورج طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے.

جدید سائنسی تحقیق اس پر شاہد عدل ہے مشرق اور مغرب کو ہر روز کے نئے مطلع اور جائے غروب کے لحاظ سے جمع کہنا صحیح ہے. سمین حلبی فرماتے ہیں. وافرد المشرق والمغرب اذالمراد ناحيتاهما او لانهما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما. مشرق اور مغرب سے جہت، مشارق ومغارب سے ہر روز کا نیا مطلع ومغرب اور مشرقین ومغربین سے گرمی اور سردی کا مشرق اور مغرب مراد ہے. (الدر المصون ج 2 ص 80) تمام تفاسیر کی توجیہات کا حاصل تقریباً یہی ہے اس لئے ایک حوالہ پر اکتفاء کیا گیا.

تعارض: 203 سورۃ المدثر

آیت 54

کلا انه تذكرة. ہرگز نہیں یہ قرآن نصیحت ہے. انہ میں ضمیر مذکر ہے لیکن سورۃ عبس میں ضمیر مؤنث کی طرف راجع ہے. ارشاد ہے کلا انها تذكرة ہرگز ایسا نہ کیجئے

قرآن نصیحت کی چیز ہے. (آیت ۱۱)

تطبیق: تاج القرآ الکرمانی فرماتے ہیں. لان تقدير الآية في هذه السورة ان القرآن تذكرة وفي عبس. ان آيات القرآن تذكرة. سورۃ مدثر میں مقدر مرجع قرآن ہے اس لئے ضمیر مذکر کی ہے. اور عبس میں مقدر مرجع آیات ہیں اس لئے ضمیر مؤنث کی ذکر ہوئی (البرهان فی توجیه متشابه القرآن ص190)

عبدالقادر عطا فرماتے ہیں. ويحتمل ان تكون التذكرة الثانية متوجهة الى قصة الاعمى والآيات نزلت فيهما. سورۃ عبس میں مؤنث کی ضمیر اعمیٰ کے قصے اور اس میں نازل شدہ آیات کی طرف راجع ہو. اما الاولى فللقرآن كله اور سورہ مدثر میں پورے قرآن کی طرف ضمیر راجع ہو. (حاشیہ البرهان فی توجیه متشابه القرآن ص190)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القرآن. مذکر ضمیر اس لئے لائے کہ تذکرہ سے مراد ذکر ہے یا قرآن (تفسیر الکشاف ج 4 ص 657)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں. فالضمير ان للقرآن وتانيث الاول لتانيث خبره وقيل الاول للسورة اوللآيات السابقة والثانى للتذكرة والتذكير لانها في معنى الذكر والوعظ. سورۃ عبس میں انها اور ذکرہ کی دونوں ضمیریں قرآن کی طرف راجع ہیں اول ضمیر اس لئے مؤنث ہے کہ اس کی خبر مؤنث ہے یا پہلی ضمیر مؤنث سورۃ یا سابقہ آیات کی طرف راجع ہے. (تفسیر ابی السعود ج5 ص 237)

تعارض: 204 سورة الدهر

آیت 21

وحلوا اساور من فضة .اوران کو پہنائے جائیں گے کنگن چاندی کے سورۃ حج میں
ہے یحلّون منها من اساور من ذهبٍ ولؤلؤاً . پہنائیں گے ان کو وہاں کنگن
سونے کے اور موتی .پہلی آیت میں چاندی کے کنگن کا ذکر ہے .جبکہ دوسری آیت میں
سونے کے کنگن کا دونوں میں تعارض ہوا.

تطبیق: علامہ زمخشری تعارض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں .وهذا صح
لااشكال فيه على انهم يسورون بالجنسين اماعلى المعاقبة واماعلى
الجمع كماتزاوج لنساء الدنيا بين انواع الحلي ويجمع بينهما
سونے اور چاندی کے کنگن یا تو ایک ساتھ یا کبھی سونے کے اور کبھی چاندی کے پہنیں
گے .جیسے دنیا کی عورتیں مختلف قسم کے زیورات جمع کر کے استعمال کرتی ہیں .اس
کے بعد بڑے طربیہ انداز میں لکھتے ہیں. وماحسن بالمفصم ان يكون فيه
سواران سوار من ذهب وسوار من فضة .کیا ہی اچھی کلائی ہوگی جس میں
سونے اور چاندی کے کنگن پہنیں گے (الکشاف ج4 ص674)

امام قرطبی فرماتے ہیں. حلى الرجل الفضةٌ وحلى المرأة الذهب وقيل
تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة. آدمی کا زیور چاندی ہوگی
اور عورت کا زیور سونا ہوگا یا کبھی سونے کے زیور استعمال کریں گے کبھی چاندی کا
(قرطبی ج19 ص148).

امام رازی فرماتے ہیں .ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه
لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله يعطى كل
احدماتكون رغبة فيه اتم وميله اليه اشد.

اللہ تعالی نے مختلف طبیعت کے لوگوں کو پیدا کیا ہے کسی کو چاندی کی سفیدی اچھی لگتی
ہے کسی کو سونے کا سنہری رنگ .ہر آدمی کو اس کی رغبت اور میلان کے مطابق اللہ
تعالی سونا یا چاندی عطا فرمائیں گے .ایک اور توجیہ کی ہے .ان هذه الاسورة من
.الفضة انماتكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب
للناس. (تفسیر کبیر ج30 ص253' 254)
چاندی کے کنگن خدام لڑکوں کے لئے ہوں گے اور سونے کے کنگن لوگوں کے لئے.

تعارض: 205 سورة الدهر

آیت 28

نحن خلقنهم وشددنااسرهم .ہم ہی نے ان کو پیدا کیا اور ہم ہی نے ان کے
جوڑ بند مضبوط کئے .اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان خلقتا مضبوط ہے لیکن ایک
آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلقتاً کمزور ہے فرمان باری ہے .وخلق الانسان
ضعيفاً .اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے (سورۃ النساء)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں .قال ابن عباس رضی اللہ عنہ
والاكثرون المراد به انه ضعيف عن الصبر عن النساء فلذلک اباح
الله له نكاح الأمة كماسبق قبل هذه الآية.
عورتوں سے رکے رہنے میں ضعیف ہے اس لئے اللہ تعالی نے لونڈیوں کیساتھ نکاح
اس کے لئے مباح کر دیا ہے .وقال الزجاج معناه انه يغلبه هواه وشهوته
فلذلک وصف بالضعف .شہوت سے مغلوب ہونے کے اعتبار سے ضعیف ہے
واماقوله تعالیٰ (وشددنااسرهم) فمعناه ربطنا اوصالهم بعضها الى
بعض بالعروق والاعصاب .اور شددنا اسرھم کا معنی یہ ہے کہ اس کے اعضاء

کورگوں اور پٹھوں کیساتھ مضبوط کیا ہے۔ وقیل المراد بالاسر العصعص ۔فان الانسان فی القبر یصیر رفاتا الاعصصه فانه لاتفتت ۔ یا اسر سے مراد دُم کی ہڈی ہے کیونکہ انسان قبر میں ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے لیکن دُم کی ہڈی باقی رہتی ہے۔ وقال مجاهد المراد بالاسر مخرج البول والغائط فانه یسترخی حتی یخرج منه الاذی ثم ینقبض ویجتمع ویشتد بقدرة الله تعالیٰ۔ مجاہد فرماتے ہیں کہ اسر سے مراد بول و براز کی جگہ ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت کیساتھ خود بخود کھلتی اور سکڑتی ہیں۔ (مسائل الرازی ص 363)۔

علامہ زمخشری (خلق الانسان ضعیفا) کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ لایصبر عن الشهوات وعلی مشاق الطاعات۔ شہوات سے رکنے اور طاعات کی مصیبتیں جھیلنے میں کمزور ہے۔ (الکشاف ج 1 ص 501)

تعارض: 206 سورۃ المرسلات

آیت 35

هذا یوم لاینطقون ۔ یہ وہ دن ہے کہ نہ بولیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن نہ بول سکیں گے لیکن سورۃ الانعام کی آیت سے پتہ چلتا ہے کہ بول سکیں گے ۔ الاان قالوا والله ربنا ما کنا مشرکین ۔ مگر یہیں کہیں گے قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم نہ تھے شرک کرنے والے ۔) آیت 23)۔ لہٰذا دونوں آیتوں کے مابین منافاۃ ہے۔

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ قال المفسرون هذافی بعض مواقف القیامة ۔ قیامت میں جو مختلف مواقف ہیں تو بعض موقف میں بات نہ کرسکیں گے بعض میں کریں گے۔ قال عکرمة تکلموا واختصموا ثم ختم

علی افواهم فتکلمت ایدیهم وارجلهم فحینئذ لاینطقون بحجة تنفعهم. (زادالمسیر ج 8 ص 451)۔

عکرمہ کہتے ہیں کہ حجت بازی کریں گے اور بولیں گے پھران کے مونہوں پر مہر لگادی جائے گی پھران کے ہاتھ پاؤں بولنا شروع کردیں گے اس وقت نفع بخش حجت بازی کے لئے نہ بول سکیں گے۔

علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ ویوم القیامة طویل ذومواطن ومواقیت ینطقون فی وقت ولا ینطقون فی وقت ولذلک ورد الامران فی القرآن (الکشاف ج 4 ص 681)۔

قیامت کا دن طویل ہے کئی میدان اور اوقات ہوں گے بعض اوقات بات کرسکیں گے بعض اوقات نہ کرسکیں گے اسی لئے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ہے۔ هذا یوم لاینطقون ۔ میں یوم سے مراد ساعت ہے امام رازی فرماتے ہیں قال الفراء اراد بقوله یوم لاینطقون تلک الساعة۔ صرف ایک ساعت مراد ہے سارا دن نہیں جیسے کوئی کہے آتیک یوم بقدم فلان ۔ صرف ساعۃ قدوم مراد ہے لہٰذا ایک ساعت میں بول لیں گے دوسرے میں خاموش ہوں گے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں ومعنی الیوم الساعة والوقت۔ امام قرطبی فرماتے ہیں قال الحسن لاینطقون بحجة وان کانوا ینطقون (قرطبی ج 19 ص 144) حجت والا کلام نہ کرسکیں گے اگرچہ بول سکیں گے۔ علامہ زمخشری ایک اور جواب دیتے ہیں۔ او جعل نطقهم کلانطق لانه لاینفع ولا یسمع ۔ ان کے بولنے کو نہ بولنا کہا کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا امام رازی فرماتے ہیں کہ ان کے کلام کو کلا کلام کہا کیونکہ حجت والا کلام پیش نہ کرسکیں گے فرماتے ہیں۔ ونظیره مایقال لمن ذکر کلاما غیر مفید ماقلت شیئا ۔ غیر مفید بات کرنے والے کو کہا جاتا ہے آپ نے کچھ بھی نہ کہا۔

تعارض: 207 سورۃ المرسلات

آیت 36

ولا یؤذن لھم فیعتذرون. اور نہ ان کو اجازت ہوگی سو عذر بھی نہ کر سکیں گے. اس آیت میں اعتذار کی نفی ہے. لیکن دوسری آیت سے اعتذار کا ثبوت معلوم ہوتا ہے. ارشاد باری ہے. یوم لاینفع الظلمین معذرتھم. جس دن کہ ظالموں کو ان کی معذرت کچھ نفع نہ دے گی. (سورۃ المومن آیت ۵۲).

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (لاینفع الظالمین معذرتھم) لایدل علی انھم ذکروا لاعذار بل لیس فیہ الا انہ لیس عندھم عذر مقبول نافع وھذا القدر لایدل علی انھم ذکروہ ام لا. ظالمین سے معذرت کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں گے بلکہ صرف یہ معلوم ہوا کہ ان کے پاس نافع اور مقبول عذر نہ ہوگا اور اس عذر نافع کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں یا نہیں.

وایضاً فیقال یوم القیامۃ یوم طویل فیعتذرون فی وقت ولایعتذرون فی وقت آخر.

یہ دوسرا جواب ہے کہ قیامت کا دن بڑا طویل ہے کسی وقت معذرت کریں گے اور بعض اوقات معذرت نہ کر سکیں گے. (تفسیر کبیر ج 27 ص 77).

مسائل الرازی میں ایک اور جواب ذکر ہے اس کو ضعیف کہا ہے فرماتے ہیں اثبات معذرت مسلمانوں کے لئے ہے اور اعتذار کی نفی کفار کے لئے ہے. (ص 363)

تعارض: 208 سورۃ النبأ

آیت 23

لابثین فیھا احقاباً. رہا کریں اس میں قرنوں.

احقاب حقب کی جمع ہے. حُقب ضمہ کیساتھ اسیؔ (۸۰) سال کو کہتے ہیں. حقب بمعنی الدھر احقاب بہت زمانے. بظاہر اس سے تناہی معلوم ہوتی ہے. دوزخ میں محدود مدت تک رہیں گے. لیکن دیگر آیات میں صاف مذکور ہے کہ کفار اور مشرکین ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہیں گے. خالدین فیھا ابداً. جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے. (سورۃ البینہ آیت 8).

اس آیت سے بظاہر تناہی معلوم ہوتی ہے خٰلدین فیھا مادامت السماء والارض الا ماشاء ربک. ہمیشہ رہیں اس میں جب تک رہے آسمان اور زمین مگر جو چاہے تیرا رب متناہی اور لامتناہی میں تناقض ہے.

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں کلمامضی حقب تبعہ آخر الی غیر النہایۃ ولایکاد یستعمل الحقب والحقبۃ الاحیث یراد تتابع الازمنۃ وتوالیھا. ایک حقب ختم ہونے کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا. اسی طرح نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہے گا. حقب اور حقبہ کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں زمانے ایک دوسرے کے پیچھے تسلسل سے لگے ہوں. دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر زمانہ متناہی مان لیں تو آیت کا معنی یہ ہے کہ شراب حمیم اور غساق کے عذاب میں کافی عرصہ تک مبتلا رہنے کے بعد دوسری نوع کے عذاب کی طرف منتقل کردئے جائیں گے. لیکن نفس عذاب سے نہ نکلیں گے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ثم یبدلون بعد الاحقاب غیر الحمیم والفساق من جنس آخر من العذاب. حمیم اور غساق کے عذاب کے بعد دوسری

نوع کے عذاب میں مبتلی کر دئے جائیں گے. اس توجیہ کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے. ھذافلیذوقوہ حمیم وغساق وآخر من شکلہ ازواج. یہ کھولتا ہوا پانی اور پیپ ہے سو یہ لوگ اس کو چکھیں اور بھی اس قسم کی طرح طرح کی چیزیں ہیں. (سورۃ ص آیت 58)

ایک اور جواب بھی دیا ہے حقب میں حقب عاما سے ہے. اذاقل مطرہ وخیرہ معنی ہو گا لابثین حقبین مجدبین . حقب سے مراد ہماراوہ سال ہے کہ جس میں بارش اور خیر کم ہو یعنی جہنمی تنگی پریشانی اور بے خبری میں رہیں گے ان کو کسی قسم کا مرغوب رزق نہ دیا جائے گا. (الکشاف ج 4 ص 689).

گویا آیت میں تناہی اور عدم تناہی کا ذکر نہیں بلکہ صرف جہنمیوں کی بے خیری وتنگی کا ذکر ہے.

امام قرطبی فرماتے ہیں ھی لاتنقطع فکلما مضیٰ حقب جاء حقب. احقاب ختم نہ ہوں گے. ہر حقب کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا. اس کے بعد فرماتے ہیں اگر احقاب سے محدود اور متناہی مراد ہوتے تو کلام یوں ہونا چاہیئے تھا. خمسة احقاب یاعشرۃ احقاب لیکن احقاب کے ساتھ عدد مذکور نہیں اسی لئے امام قرطبی فرماتے ہیں. وھی کنایة عن التابید ای یمکثون فیھاابداً

احقاب تابید اور ہمیشگی سے کنایہ ہے. یعنی جہنم میں ہمیشہ رہیں گے. امام قرطبی ایک اور جواب بھی دیتے ہیں اگر احقاب سے محدود مدت مراد ہو تو پھر گناہ گار مسلمان مراد ہیں. جو جہنم سے نکالے جائیں گے فرماتے ہیں ویمکن حمل الآیة علی عصاۃ الذین یخرجون من النار بعداحقاب. آیت کو گناہ گار مسلمانوں پر حمل کرنا ممکن ہے. جو احقاب کے بعد آگ سے نکلیں جائیں گے. (قرطبی ج 19 ص 178' 179).

امام رازی کی بھی تقریبا مذکورہ تحقیق ہے.

تعارض: 209 سورۃ عبس

آیت 2

ان جاءہ الاعمٰی. اس بات سے کہ آیا اس کے پاس اندھا. اندھا برالقب ہے. اللہ تعالیٰ نے ابن ام مکتوم کو اندھا کہا. حالانکہ دوسرے مقام پر خود ارشاد باری ہے ولا تنابزوابالالقاب. اور نہ ایک دوسرے کو برے لقب سے پکارو. (سورۃ الحجرات آیت ۱۱) اس آیت میں بُرے القاب اور بُرے ناموں سے روکا گیا ہے.

اس طرح دونوں آیات میں تعارض ہوا.

تطبیق: دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں. برے القاب سے روکا گیا ہے. لیکن یہاں اللہ نے ابن ام مکتوب کو بُرے لقب سے نہیں پکارا بلکہ ترحم کیلئے لفظ اعمٰی سے اس کا ذکر کیا ہے. ہم روزانہ کی بول چال میں اس کا بہت زیادہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک اندھا بے چارہ آیا تھا ایک لنگڑا آیا تھا. یہ صرف اس لئے کہتے ہیں کہ مخاطب کو اس پر رحم آجائے کیونکہ معذور قابل رحم ہوتا ہے حضورؐ صنادید قریش کے ساتھ اہم سلسلہ میں محو گفتگو تھے کہ ابن ام مکتوم آگئے تو لفظ اعمٰی میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے رسول اس کے آنے کی وجہ سے آپکی قطع کلامی ہوئی تو وہ اس میں معذور تھے. اندھے ہیں اگر ان کی آنکھیں ہوتی تو وہ ایسا ہرگز نہ کرتے. گویا اللہ تعالیٰ نے لفظ اعمٰی ذکر کر کے ابن ام مکتوم کے عذر کی طرف اشارہ کر دیا. کہ ان کو معذور جانو. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. وذکر الاعمیٰ فی الآیة اشعار بعذرہ فی الاقدام علی قطع کلام النبی ﷺ. (مظہری ج 10 ص 197)

امام رازی فرماتے ہیں۔ان ذکرہ بلفظ الاعمیٰ لیس لتحقیر شانہ کانہ قیل انہ بسبب عماہ استحق مزید الرفق والرافۃ فکیف یلیق بک یامحمد ان تخصہ بالغلظۃ (کبیر ج 31 ص 55) لفظ اعمیٰ تحقیر کے لئے نہیں ذکر کیا بلکہ اس لئے ذکر کیا کہ وہ تو زیادہ نرمی اور شفقت کے قابل ہے تو اے محمد آپ کے لئے مناسب نہیں کہ ان پر غصہ کریں۔

تو اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ ان کی توہین نہیں بلکہ تعظیم کے لئے ذکر کیا ہے۔علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔فی ذکر الاعمیٰ نحو من ذلک لانہ وصف یناسب الاقبال والتعطف (روح المعانی ج3 ص 39)۔

اعمیٰ ایسا وصف ہے کہ جس کی طرف مہربانی کے ساتھ توجہ اور التفات کیا جاتا ہے۔

تعارض: 210 سورۃ التکویر

آیت 19

انہ لقول رسول کریم۔یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا۔

قول کی اضافت رسول کریم کی طرف ہے۔اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن جبرئیل کا کلام ہے۔کیونکہ انہ کی ضمیر قرآن مجید کی طرف راجع ہے۔لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے بلکہ مسلم الثبوت بات یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔جیسا کہ اس آیت میں ہے۔تنزیل من رب العلمین۔رب العلمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے۔(سورۃ الحاقۃ آیت 43)

فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ۔تو آپ ان کو پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن

لے۔(سورۃ التوبۃ آیت 6) کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر۔یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں پھر صاف صاف بیان کی گئی ہیں ایک حکیم باخبر کی طرف سے (سورۃ ھود آیت 1) لہذا یہ کھلا تناقض ہے۔

تطبیق: منشاء اشکال لفظ قول ہے لیکن جواب بھی اسی آیت میں ہے۔لفظ رسول سے خوب واضح ہے کہ جبرائیل کا کلام نہیں کیونکہ رسول خود مبعوث ہوتا ہے۔آیت کا مطلب یہ ہے۔ای تبلیغہ عمن ارسلہ من غیر زیادۃ ولا نقص۔جس نے اس کو بھیجا اس کے کلام کو من وعن آگے بھیجنا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔من حیث انہ رسول۔یعنی جبرئیل کا قول اس حیثیت سے کہ فرستادہ ہے اس کا اپنا کلام نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔والمعنی انہ لقول رسولٍ عن اللہ کریم علی اللہ واضاف الکلام الی جبرئیل علیہ السلام ثم عداہ عنہ بقولہ تنزیل من رب العلمین لیعلم اھل التصدیق ان الکلام للہ عزوجل۔(قرطبی ج 19 ص 240) رسول کا قول ہے اللہ کی طرف سے جو اللہ کے یہاں مکرم ہے۔کلام کی اضافت جبرئیل کی طرف کر کے پھر اپنی طرف کی کہ رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے۔تا کہ تصدیق کرنے والا جان لے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ونسبتہ الیہ علیہ السلام لانہ واسطۃ فیہ وناقل لہ عن مرسلہ وھو اللہ عزوجل (روح المعانی ج 30 ص 59) جبرئیل علیہ السلام کی طرف قول کی نسبت اس لئے ہوئی کہ وہ واسطہ اور ناقل ہے مرسِل کی طرف سے جو اللہ ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں۔انما ھو قول جبرئیل اتاہ بہ وحیاً من عنداللہ۔

(تفسیر کبیر ج 31 ص 73). یہ جبرئیل کا قول ہے جو اللہ کی طرف سے وحی ہے۔

تعارض: 211 سورۃ الانشقاق

آیت 10

وامامن اوتی کتابه وراء ظهره .ترجمہ اور جس شخص کا نامہ اعمال اس کی پیٹھ پیچھے سے ملے گا لیکن سورۃ الحاقۃ میں ارشاد ہے۔ وامامن اُوتی کتابه بشماله ترجمہ اور جس کا اعمال نامہ اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا (آیت 25).

ان دونوں آیات میں تعارض ہے کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ اعمالنامہ پیٹھ پیچھے سے ملے گا اور دوسرے میں ذکر ہے کہ بائیں ہاتھ میں ملے گا۔

تطبیق: علامہ زمخشری لکھتے ہیں. تغل یمناه الی عنقه وتجعل شماله وراء ظهره فیؤتیٰ کتابه بشماله من وراء ظهره .دایاں ہاتھ گلے کا طوق بنایا جائے گا. اور بایاں ہاتھ پشت کی طرف لے جا کر اعمال نامہ اس میں تھما دیا جائے گا. ایک اور قول ذکر کیا ہے. وقیل تخلع یده الیسریٰ من وراء ظهره یعنی اس کا بایاں ہاتھ پشت کی طرف نکال دیا جائے گا. (الکشاف ج 4 ص 726)

امام فراء فرماتے ہیں. یقال ان ایمانهم تغل الی اعناقهم وتکون شمائلهم وراء ظهورهم . ان کے دائیں ہاتھ گردن کا طوق بن جائیں گے اور بائیں ہاتھ پشت کی جانب کر دیے جائیں گے. (معانی القرآن ج 3 ص 250).

امام قرطبی فرماتے ہیں. قال قتادة ومقاتل یفک الواح صدره وعظامه ثم تدخل یده وتخرج من ظهره فیاخذ کتابه کذالک. (تفسیر قرطبی ج 19 ص 272).

قتادۃ اور مقاتل کہتے ہیں کہ اس کے سینہ کو چیر کر اس کے ہاتھ کو پشت کی جانب نکال دیا جائے گا. اور اس طرح وہ اپنا اعمال نامہ لے گا۔

تعارض: 212 سورۃ الطارق

آیت 17

فمهل الکافرین امهلهم رویداً.

آپ ان کافروں کو یوں ہی رہنے دیجئے ان کو تھوڑے ہی دنوں رہنے دیجئے

اس آیت میں کفار کو مہلت دینے کا ذکر ہے لیکن فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم سوان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو. (سورۃ التوبۃ آیت 5) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو. ان دونوں حکموں میں منافات ہے۔

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں. ثم نسخت بایة السیف فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم (تفسیر قرطبی ج 20 ص 12)

امہال مشرکین کا حکم آیت سیف کیساتھ منسوخ ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. وهذا منسوخ بآیة القتال علی تقدیر النهی عن الانتقام منهم. (تفسیر مظهری ج 10 ص 242)

کفار اور مشرکین سے انتقام نہ لینے کا حکم ہے تو یہ قتال کی آیت کیساتھ منسوخ ہے۔

امہال کافرین کا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کی ہلاکت کیلئے بددعا میں جلدی نہ کیجئے انتظار کیجئے آپ دیکھ لیں گے میں ان کو کسی طرح عذاب اور مصیبت میں قبل موت یا بعد الموت مبتلی کرتا ہوں. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں

لاتستعجل باهلاکهم بالدعاء علیهم .حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں. ای انظرهم ولاتستعجل لهم. تھوڑا آگے لکھتے ہیں. وستریٰ ماذا احل

بهم من العذاب والنكال والعقوبة والهلاک كماقال نمنعهم قليلا
ثم نضطرهم الى عذاب النار. (ابن کثیر ج 7 ص 266) اور عنقریب آپ
دیکھ لیں گے کہ میں ان کس قسم کا عذاب نازل کرتا ہوں اور کیسے ان کو ہلاک کرتا ہوں
جیسے اللہ نے فرمایا.
امہال کافرین کی اس تشریح اور توجیہ کیساتھ آیات قتال کے ساتھ کوئی تعارض نہیں.
اس لئے تطبیق کی ضرورت نہیں رہتی.

تعارض: 213 سورۃ الاعلیٰ

آیت 6'7

سنقرئک فلاتنسیٰ الاماشاء اللہ. ہم آپ کوقرآن پڑھادیا کریں گے پھر آپ
نہیں بھولیں گے مگر جس وقت اللہ کو منظور ہو. اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے
کہ اللہ تعالیٰ جس وقت چاہیں جتنا قرآن چاہیں حضورؐ کو بھلادیں . اس آیت
کا بظاہر ان علینا جمعه وقرآنه کے ساتھ ٹکراو ہے. کیونکہ اس آیت کا معنی ہے
ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوادینا (القیامۃ 17)
اسی طرح فرمان باری ہے. انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون. ہم نے
قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں. (سورۃ الحجر آیت 9) یعنی قرآن
ضائع نہ ہوگا. ہم اس کے محافظ ہیں لیکن پہلی آیت کے بموجب جو بھلادیا جائے وہ
ضائع ہوجائے گا. بظاہر یہ تناقض ہے.
تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. لم يشاء ان ينسىٰ شيئا
وهو كقوله خلدين فيهامادامت السموات والارض الاماشاء ربک
ولايشاء وانت قائل فى الكلام لأعطينك كل ماسألت الاماشئت

والاان اشا ان امنعک والنية ألا تمنعه. (معانی القرآن ج 3 ص 256)
اللہ نہیں چاہیں گے کہ کچھ بھلادیں جیسے اللہ کا فرمان ہے کہ شقی لوگ ہمیشہ دوزخ میں
رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم رہیں ہاں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری
بات ہے لیکن اللہ ایسا نہ چاہیں گے جیسے تو مخاطب سے کہتا ہے کہ جو مانگے عطا کروں
گا مگر جو میں چاہوں نہ دوں گا لیکن نیت نہ دینے کی نہ ہو. امام فراء کی اس توجیہ کے
ساتھ تعارض ختم ہوجاتا ہے.
علامہ زمخشری فرماتے ہیں. اوقال الاماشاء اللہ الغرض نفی النسیان رأسا
کمایقول الرجل لصاحبه انت سهيمى فيماأملک الاماشاء الله
ولايقصد استثناء شئ وهومن استعمال القلة فى معنى
النفى. (الکشاف ج4 ص 739).
یعنی سرے سے نسیان کی نفی ہے جیسے کوئی کسی دوست سے کہے کہ میں جس چیز کا
مالک بنوں تو اس میں میرا برابر کا شریک رہے گا مگر جو میں چاہوں اور نیت استثناء کی
نہ ہو. بعض مفسرین کہتے ہیں اس آیت میں ناسخ اور منسوخ کا ذکر ہے قرآن محفوظ
ہے لیکن اس آیت میں نسخ کا ذکر ہے.
قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والنساء نوع من النسخ (مظہری ج 10
ص 244) نساء ایک قسم کا نسخ ہے. امام قرطبی نے متعدد جوابات دئے ہیں ایک
توجیہ یہ ذکر کی ہے. ولكنه لم ينس شيئا منه بعدنزول هذه الآية (قرطبی
ج 20 ص 19) اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھلایا گیا یہاں سوال
پیدا ہوتا ہے کہ جب اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھولا تو الاماشاء اللہ کس
لئے ذکر فرمایا. امام رازی اس کا جواب دیتے ہیں.
(۱) التبرک بذکرهذه الکلمة تبرک کے لئے یہ کلمہ ذکر کیا معنی یہ کہ میں

باوجود عالم الغیب ہونے کے کوئی خبر اس کلمہ کے بغیر نہیں دیتا تو تم بھی ماشاء اللہ یا ان شاء اللہ کہا کرو۔

(۲) دوسرا جواب یہ دیا ہے اللہ کو اپنی قدرت معلوم ہے کہ عدم نسیان اس کا فضل اور احسان ہے یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے اس کے بعد جوجی بھی اترے حضورؐ اس کے لئے ہر حال میں بیدار رہ کر اس کی حفاظت کے لئے تیار رہیں۔(تفسیر کبیر ج 31 ص 142'143)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ قال الحسن وقتادة وغیرهما وهذا مماقضی الله تعالیٰ نسخه وان یرتفع حکمه وتلاوته والظاهر ان النسیان علی حقیقته۔(روح المعانی ج30 ص105)۔

حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ اس میں نسخ کا ذکر ہے جس آیت کی تلاوت اور حکم کے نسخ کا فیصلہ ہو جائے نسیان حقیقۃً اس نسخ پر محمول ہے۔

حاصل یہ ہے کہ باوجود ناسخ منسوخ کے قرآن محفوظ ہے نسخ کے بعد جو رہ جائے اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔اس میں کوئی کسی قسم کا تغیر وتبدل نہیں کر سکتا۔

تعارض: 214 سورة الغاشية

آیت 6

لیس لهم طعام الا من ضریع۔

ترجمہ: ان کو بجز ایک خاردار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا۔اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخیوں کی خوراک صرف ضریع ہے۔لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے۔کہ ضریع کے علاوہ غسلین اور زقوم بھی دوزخیوں کی خوراک ہے جیسا کہ اس

آیت میں ذکر ہے ولا طعام الا من غسلین۔ اور نہ اس کو کوئی کھانے کے چیز نصیب ہے۔بجز زخموں کے دھوون کے۔(سورة الحاقة آیت 36)۔

اس آیت میں بھی غسلین کے خوراک کا حصر ہے لہٰذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں۔اور ضریع میں حصر طعام کا اضافی ہے یعنی اطعمہ مرغوبہ لذیذہ کی نفی مقصود ہے پس زقوم اور غسلین کے اثبات سے اس کا تعارض نہیں (بیان القرآن ج12 ص94)۔

ان آیات میں خوراک کا ذکر ہے وہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو لذیذ اور مرغوب خوراک نہیں ملے گی۔غیر مرغوب اور غیر لذیذ خوراک جس جس کا ذکر ہے وہ ملے گی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔ والقصر اضافی (تفسیر مظہری ج10 ص56)۔قاضی صاحبؒ اور مولانا تھانویؒ دونوں کی تطبیق ایک جیسی ہے۔امام قرطبیؒ نے اول تعارض کا ذکر کیا پھر لکھتے ہیں۔ والجمع ان النار درکات فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم ومن طعامه الغسلین ومنهم من طعامه الضریع ومنهم من شرابه حمیم ومنهم من شرابه الصدید قال الکلبی الضریع فی درجة لیس فیما غیره والزقوم فی درجة اخریٰ۔ دوزخیوں کے طبقات ہیں۔بعض کی خوراک زقوم ہے اور بعض کی غسلین اور بعض کی ضریع بعض حمیم پییں گے اور بعض صدید کلبی کہتے ہیں جس درجہ میں ضریع والی خوراک ہوگی اس کے ساتھ دوسری نہ ہوگی۔اور زقوم دوسرے درجہ میں ہوگی۔

امام قرطبی ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں۔ ویجوز ان تحمل الآیتان علی حالتین کماقال یطوفون بینها وبین حمیم آن۔ دونوں آیتیں مختلف حالتوں پر محمول ہیں ایک حالت اور وقت میں ایک قسم کی خوراک اور دوسری حالت اور وقت

میں دوسری قسم کی خوراک ملے گی جیسا کہ سورۃ رحمٰن کی اس آیت میں ذکر ہے. پھریں گے بیچ اس (دوزخ) کے اور کھولتے پانی کے. (تفسیر قرطبی ج 20 ص 31). یعنی کبھی آگ اور کبھی کھولتے پانی کا عذاب ہوگا.

تعارض: 215 سورۃ الفجر

آیت 22

وجاء ربک والملک صفاً صفاً.

الملک سے پتہ چلتا ہے کہ ایک فرشتہ ہے لیکن صفاً صفاً سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی جماعتیں ہوں گی اس ایک آیت میں والملک اور صفا صفا میں تعارض ہوا.

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں. والملک اللام للجنس ای وجاء ت الملائکة (تفسیر مظہری ج 10 ص 258). الملک میں الف لام جنسی ہے یعنی سب ملائکہ. قرآن مجید میں اس کے نظائر ملتے ہیں. ارشاد باری ہے ثم استوی الی السماء فسواهن. سماء مفرد ہے لیکن اس کی طرف ضمیر جمع مؤنث کی لوٹ رہی ہے. اس کا جواب یہی ہے کہ السماء میں الف لام جنسی ہے. اسی طرح او الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء. الطفل مفرد ہے اور الذین اور لم یظہروا جمع ہے. لیکن یہاں بھی الطفل میں الف لام جنسی مراد ہے. امام قرطبی فرماتے ہیں. الملک سے ملائکہ مراد ہیں. (تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۵۴)

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں. والملک ای جنس الملک فیشتمل جمع ملائکة السموات والارض (روح المعانی ج 30 ص 128) الملک سے زمین وآسمان کے سب فرشتے مراد ہیں.

تعارض: 216 سورۃ الشمس

آیت 8

فالهمها فجورها وتقواها. پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو القاء کیا.

اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ دلوں میں تقویٰ اور فجور اللہ ڈالتے ہیں. کسی نفس کا اس میں اختیار نہیں. لیکن فاستحبوا العمیٰ علی الهدیٰ. سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا. (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) اس کے منافی ہے کیونکہ اس میں یہ بیان ہے کہ گمراہی خود آدمی اختیار کرسکتا ہے یعنی فجور اور تقویٰ بندہ کے اختیار میں ہے.

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں. عرفها سبیل الخیر وسبیل الشر وهو مثل قوله وهدیناه النجدین. (معانی القرآن ج3 ص 266) خیر اور شر کے راستے انسان کو بتادئے. جیسا کہ هدیناه النجدین میں ہے. یعنی انسان کو خیر اور شر کی گھاٹیاں دکھلادیں. تاکہ برے راستے سے بچے اور اچھے راستے پر چلے علامہ آلوسی فرماتے ہیں. الهمهما فجورها وتقواها بینهما لها. (روح المعانی ج 30 ص 143). خیر اور شر اس کے لئے واضح کردیا.

تعارض: 217 سورہ اللیل

آیت 12

ان علینا للهدیٰ.

واقعی ہمارے ذمہ راہ کا بتلادینا ہے اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دیں گے. حالانکہ بعض کو ہدایت نہیں دیتے. جیسے ایک جگہ ارشاد باری ہے واللہ لایهدی القوم الفاسقین. اور اللہ تعالیٰ ایسے سرکش لوگوں کو ہدایت نہیں

کرتا.(سورۃ التوبہ آیت 12)

تطبیق: عام ہدایت یعنی راہ دکھانا اس کا اثبات ہے اللہ تعالیٰ نے سب کو اس قسم کی ہدایت کی ہے. اناھدیناہ السبیل اماشاکرا واماکفوراً. ہم نے اس کو راستہ بتلایا تو وہ شکر گزار ہو گیا یا ناشکر ہو گیا.(سورۃ الدھر آیت 3)
نفی خاص ہدایت کی ہے جس کو توفیق کہتے ہیں. اللہ تعالیٰ ظالم اور فاسق کو توفیق والی ہدایت نہیں دیتے. ظالم اور فاسق سے مراد کافر ہے. امام فراء فرماتے ہیں. من سلک الھدیٰ فعلی اللہ سبیلہ. جو ہدایت کے راستے پر چلے گا تو اللہ اس کو اس راستے پر چلائیں گے. ومثلہ قولہ وعلی اللہ قصدالسبیل من ارادالله فھو علی سبیل القاصد. جو اللہ کو مقصد بنالے وہ صحیح راستہ پر ہے.(معانی القرآن ج3 ص271)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ان الارشادالی الحق واجب علینابنصب الدلائل وبیان الشرائع.(الکشاف ج4 ص763)
شریعت اور دلائل کے ساتھ حق کی طرف راستہ دکھانا مجھ پر لازم ہے یعنی عام ہدایت مراد ہے. علامہ آلوسی فرماتے ہیں. وقیل المراد ان الھدیٰ موکول علینا لاعلی غیرنا (روح المعانی ج30 ص150) ہدایت دینا صرف میرا کام ہے کسی اور کا نہیں وہی خاص ہدایت مراد ہوگی یعنی توفیق جیسے فرمایا انک لاتھدی من احببت.

امام قرطبی فرماتے ہیں. ان علینا ثواب ھداہ الذی ھدیناہ.(قرطبی ج20 ص86) میں نے جو ہدایت دی ہے اس کا ثواب میں ہی دوں گا.
علامہ شنقیطی فرماتے ہیں. ان الطریق الذی یدل علینا وعلی طاعتنا ھو الھدیٰ لاالضلال. مجھ تک پہنچنے کا راستہ ہدایت ہے نہ گمراہی. من سلک

طریق الھدیٰ وصل الی اللہ. جو ہدایت کے راستے پر چلے گا وہ اللہ تک پہنچے گا.(اضواء البیان ج10 ص333)
اب معنی ہو گا کہ مجھ تک آنا چاہتے ہو تو میں نے جو ہدایت دی ہے اس پر چلو جس کو ہدایت کہتے ہیں تو مجھ تک پہنچ جاؤ گے. یہ مطلب نہیں کہ میں کسی کو ہدایت نہیں دیتا لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ہدایت کا اثبات ہے تو وہاں راہ دکھانا مراد ہے جہاں ہدایت کی نفی ہے وہاں توفیق مراد ہے جب انسان عام ہدایت پر نہیں چلتا تو اللہ اس کو خاص ہدایت کی توفیق نہیں دیتے.

تعارض: 218 سورۃ الضحیٰ
آیت 7

ووجدک ضالاً فھدیٰ.
اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتلایا. اس آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور ﷺ عیاذاً باللہ نبوت سے قبل گمراہ تھے. حالانکہ انبیاء کرام معصوم بھی ہوتے ہیں اور حضور ﷺ ابتداء سے دین حنیف پر قائم تھے. غار حرا میں عبادت کرتے تھے ارشاد باری ہے. فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا. تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے.(سورۃ الروم آیت 3)
معلوم ہوا کہ حضور ابتداء سے صحیح دین حنیف پر قائم تھے جس میں گمراہی کا امکان نہیں تھا.

تطبیق: ضالاً کا معنی یہ ہے کہ آپ موجودہ شریعت سے ناواقف تھے جو

فطرت اور عقل سے معلوم نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ پہلے بے راہ تھے پھر راہ راست پر آگئے اسی لئے اللہ کا فرمان ہے۔ ماکنت تدری ماالکتاب ولاالایمان۔ آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

ایمان سے مراد شرائع دین ہیں ایک اور مقام پر فرمایا۔ وان کنت من قبلہ لمن الغافلین۔ اوراس کے قبل آپ محض بے خبر تھے۔ (سورۃ یوسف 3)

اسی طرح ارشاد ہے۔ وعلمک مالم تکن تعلم۔ اورآپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جوآپ نہ جانتے تھے۔ (سورۃ النساء آیت 113)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ضالا معناہ الضلال عن العلم الشرائع وماطریقہ السمع کقولہ ماکنت تدری ماالکتاب (الکشاف ج 4 ص 768) شرائع کے علم سے بے خبر تھے۔ فرماتے ہیں۔ ضلال معناہ الذھاب عن العلم علم سے بے خبر یہ معنی قرآن مجید میں مستعمل ہے۔ ان تضل احداھما۔ تاکہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے۔ (سورۃ البقرۃ آیت 282)

لایضل ربی ولاینسیٰ: میرا رب نہ غلطی کرتا ہے نہ بھولتا ہے۔ (طٰہٰ 52)۔

ضالا کے تین اور معنی بیان کئے ہیں

(۱) بچپن میں مکہ کی کسی وادی میں کھو گئے تھے۔ ابوجھل ان کو عبدالمطلب کے پاس لے گئے۔

(۲) جب بی بی حلیمہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو لائی تو باب مکہ کے پاس ان سے کھو گئے پھر بی بی حلیمہ ان کو عبدالمطلب کے پاس لے آئی۔

(۳) ابوطالب کے ساتھ شام کے سفر میں راستہ بھول گئے تھے اللہ نے ہدایت فرمائی۔

امام قرطبی نے ضلال بمعنی غفلت لیا ہے ای غافلا عما یراد بک من امر النبوۃ فھداک۔

آپ نبوت سے غافل تھے اللہ نے آپ کو نبی بنادیا۔ امام قرطبی نے کئی معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) قال قوم ووجدک ضالا ای فی قوم ضلال فھداھم بک۔ تجھے بے راہ قوم میں پایا آپ کی وجہ سے اس گمراہ قوم کو ہدایت دی۔

(۲) ووجدک ضالا عن الھجرۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہجرت سے بے خبر پایا پھر اس کی طرف راہنمائی کی۔

(۳) ووجدک طالباللقبلۃ فھداک الیھا۔ تجھے قبلہ کا طالب پایا اور بتادیا۔ ضلال بمعنی طلب آتا ہے اس لئے ضال بھی طالب ہوتا ہے۔

(۴) ووجدک متحیرا عن بیان ماانزل علیک فھداک الیھا۔ تیری طرف جو نازل ہوا اس کے بارے میں آپ متحیر تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے وہ حیرانی، راہنمائی کر کے ختم کر دی۔ ضال بھی متحیر ہوتا ہے۔

(۵) ووجدک محبا للہدایۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہدایت کا چاہنے والا پایا پس وہ ہدایت آپ کو نصیب کر دی۔ ضلال محبت کے معنی میں آیا ہے۔ ارشاد ہے۔ قالوا تاللہ انک لفی ضلالک القدیم۔ ای فی محبتک۔ وہ کہنے لگے بخدا آپ اس پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں۔ (سورۃ یوسف آیت 95)

(۶) ووجدک ضالا لیلۃ المعراج حین انصرف عنک جبرئیل وانت لاتعرف الطریق فھداک الی ساق العرش۔ معراج کی رات جب جبرئیل آپ سے واپس ہوئے تو آپ کو راستہ معلوم نہ تھا پس آپ کو عرش کی ساق کا راستہ بتادیا۔

(۷) وقال بسام بن عبدالله ووجدک ضالا بنفسک لاتدری من انت فعرفک بنفسک وحالک. بسام فرماتے ہیں کہ آپ اپنے مقام کو نہیں پہچانتے تھے اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ آپ کا کیا مقام کیا ہے۔

(۸) وقال الجنیدی ووجدک متحیرا فی بیان الکتاب فعلمک البیان لتبین للناس مانزل الیھم. تجھے کتاب کی تفہیم کے بارے میں حیران پایا پس آپ کو مانزل الیھم کے بیان کا طریقہ بتادیا۔

(۹) وقال بعض المتکلمین اذاوجدت العرب شجرۃ منفردۃ فی فلاۃ من الارض لاشجر معہا سموھا ضالا فیھتدی بھاالی الطریق فقال اللہ ووجدک ضالا ای لااحد علی دینک وانت وحیدلیس معک احد فھدیت بک الخلق الی. بعض متکلمین کہتے ہیں کہ عرب جب کسی بیابان میں صرف ایک درخت پاتے ہیں تو اس کو ضال کیساتھ موسوم کرتے ہیں اس درخت کونشان بناکر اس کے ذریعے راستہ معلوم کرتے ہیں تو آیت کا معنی یہ ہوا آپ کے دین پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ تھا آپ اکیلے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کی وجہ سے تمام مخلوق کی اپنی طرف راہنمائی فرمائی۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تمام توجیہات اچھی ہیں بعض حسی ہیں بعض معنوی لیکن یہ آخری توجیہ مجھے بہت اچھی لگتی ہے۔ کیونکہ اس میں تمام معنوی توجیہات کا استقصاء ہے۔ والقول الاخیر اعجب الی لانہ یجمع الاقوال المعنویۃ. (قرطبی ج 2 ص 97 '98 '99)۔

امام رازی نے بھی بہت سے جوابات ذکر کیے ہیں۔ فرماتے ہیں۔ ضل الماء فی اللبن اذا صار مغمورا فمعنی الآیۃ کنت مغمورا بین الکفار بمکۃ فقواک اللہ تعالیٰ حتی اظھرت دینہ. پانی جب دودھ میں بالکل غائب

ہو جائے آیت کا معنی یہ ہے کہ کفار اتنے زیادہ تھے کہ آپ ان کے مابین بالکل غائب تھے۔ اللہ نے آپ کو قوت دی یہاں تک کہ آپ نے اپنا دین ظاہر کر دیا یعنی نمایاں ہو کر سامنے آگئے۔

ایک اور توجیہ ذکر کی ہے۔ ووجدک ضائعا فی قومک کانوا یؤذونک ولا یرضون بک رعیتہ فقوی امرک وھداک الی ان صرت والیا علیھم. آپ کو ایسی حالت میں پایا کہ آپ عن قریب ان کی ایذاؤں کی وجہ سے ضائع ہونے والے تھے۔ اور وہ آپ کی رعایا بننا پسند نہیں کرتے ہیں اللہ نے آپ کو قوت دی اور آپ ان کے والی بن گئے۔ (کبیر ج 32 ص 217)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں ووجدک خاملا لاتذکر ولاتعرف فھدالناس الیک حتی عرفوک قالہ عبدالعزیز بن یحییٰ ومحمد بن علی الترمذی (زادالمسیر ج 9 ص 159)

آپ کو گوشہ گمنامی میں پایا آپ کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں میں آپ کو متعارف کرایا۔

تعارض: 219

سورۃ القدر

آیت 1

انا انزلنہ فی لیلۃ القدر۔

ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں انزال کے معنی ہیں یکدم نازل ہونا اس آیت کا یہ مطلب نکلا کہ قرآن مجید دفعتاً نازل ہوا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا نزول تدریجی ہے تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے ارشاد باری ہے تنزیل من الرحمن الرحیم ۔ یہ کلام رحمان رحیم کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے۔ (سورۃ حم

السجدۃ آیت 2)

تنزیل تدریجی نزول کو کہتے ہیں نزول دفعی اور نزول تدریجی میں تضاد ہے۔

تطبیق: قرآن مجید کے نزول کے بارے میں خود قرآن مجید کے اندر دو قسم کے صیغے ہیں ایک انزال کا اور دوسرا تنزیل کا انزال دفعی نزول کو کہتے ہیں اور تنزیل تدریجی نزول کو دونوں میں کوئی تعارض نہیں قرآن مجید لوح محفوظ سے آسمان دنیا کی طرف شب قدر میں دفعتاً اور یکدم نازل ہوا ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے۔ انا انزلنه فی لیلة القدر۔

امام قرطبی فرماتے ہیں انزل الله القرآن کله فی لیلة القدر من ام الکتاب الی بیت العزة فی سماء الدنیا ثم انزل الله علی نبیه ﷺ فی اللیالی والایام فی ثلاث وعشرین سنة۔ (قرطبی ج16 ص126)

اللہ تعالیٰ نے پورے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزۃ کی طرف شب قدر میں نازل کیا۔ پھر حضورؐ پر تیئیس سال کے عرصہ تک دن رات نازل ہوتا رہا اس لئے دونوں نزول صحیح ہیں۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں انه نزل فیه جملة الی السماء الدنیا ثم نزل منجما الی الارض فی ثلاث وعشرین سنة۔ (روح المعانی ج 2 ص 61)

شب قدر میں آسمان دنیا کی طرف یکدم نازل ہوا اور زمین پر تیئیس سال کے عرصہ میں۔

تعارض: 220 سورۃ الزلزال

آیت 7'8

فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره ومن یعمل مثقال ذرة شراً یره۔

سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ اسکو دیکھ لیگا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر عامل خواہ کافر ہو یا مسلمان اپنے خیر اور شر کا بدلہ پائے گا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کفار کا عمل تو ضائع ہو جاتا ہے۔ ارشاد ہے وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا۔ اور ہم ان کے ان کاموں کی طرف جو کہ وہ کر چکے ہیں متوجہ ہوں گے سو ان کو ایسا کر دیں گے جیسے پریشان غبار۔ (سورۃ الفرقان آیت 23)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءً حتی اذا جاءه لم یجده شیئا۔ اور جو لوگ کافر ہیں ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا اس کو پانی خیال کرتا ہے۔ یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو کچھ بھی نہ پایا۔ (سورۃ النور آیت 39)۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے اعمال بے کار محض ہیں اجر تو دور کی بات ہے۔

تطبیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں یہ آیت عام مخصوص البعض ہے اپنے نیک عمل کا بدلے پائے گا۔ بشرطیکہ نیک عمل کو کفر نے ختم نہ کیا ہو۔

(٢) آیت اپنے عموم پر ہے کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پاتا ہے۔ دلیل یہ ہے نوف الیهم اعمالهم فیها۔ ہم ان کو ان کے اعمال کا بدلہ دنیا میں پورا پورا دیں گے۔ (سورۃ ھود آیت 15)

(۳) آیت عموم پر ہے مؤمن آخرت میں اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا۔ اللہ اس کے شر کو معاف کردے گا۔ اور خیر پر ثواب عطا فرمائے گا۔ کافر بھی اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا۔ خیر ضائع ہو جائے گا۔ اور شر کی سزا بھگتے گا۔ (اضواء البیان ج10 ص342)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں اس آیت میں اشکال ہے کہ کافر کی نیکیوں کو اس کا کفر کھا جاتا ہے۔ تو اجر کا کیا مطلب۔ جواب دیتے ہیں کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پالیتا ہے اور آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مؤمن اور کافر دونوں کو اللہ اپنا اپنا خیر اور شر دکھلائیں گے مؤمن کے گناہ معاف کردیں گے اور نیکی پر اجر عطاء فرمائیں گے۔ اور کافر کو اپنی نیکی لوٹادی جاتی ہے اور گناہ پر عذاب دیں گے۔ یا آیت میں تخصیص ہے سعدا (نیک بخت لوگ) خیر پائیں گے۔ اور اشقیاء (بدبخت) شر دیکھ لیں گے (کبیر ج32 ص 61)۔

تعارض: 221 سورۃ العادیات

آیت 6، 7

ان الانسان لربہ لکنود وانہ علی ذلک لشہید۔ بے شک آدمی اپنے رب کا ناشکر ہے۔ اور وہ آدمی اس کام کو سامنے دیکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اپنی ناشکری پر گواہ ہے اور سمجھتا ہے کہ ناشکر ہوں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اعمال کو نیک اور اچھا سمجھتا ہے ارشاد ہے۔ وھم یحسبون انھم یحسنون صنعاً۔ اور وہ اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کررہے ہیں۔ (سورۃ الکھف آیت 104)

ایک اور ارشاد ہے یحسبون انھم مھتدون۔ اور یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ

راہ پر ہیں (سورۃ الزخرف آیت 37)

تطبیق: وانہ علی ذلک لشھید' میں ضمیر رب کی طرف راجع ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وقیل ان اللہ علی کنودہ لشاھد علی سبیل الوعید۔ اللہ تعالیٰ ان کی ناشکری پر گواہ ہے اور یہ گواہ ہونا بطور وعید کے ہے۔ (الکشاف ج4 ص288)

یعنی گناہوں سے باز آجا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تیرے سب گناہوں کو دیکھ رہا ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں وان اللہ علی ذلک لشہید۔ (معانی القرآن ج3 ص283)

اللہ تعالیٰ اس ناشکری پر گواہ ہے لیکن رب کی طرف ضمیر لوٹانا نظم قرآن کے مناسب نہیں کیونکہ اس سورت میں تمام ضمیریں انسان کی طرف راجع ہیں۔

تطبیق (۲) انسان کی گواہی اپنی ناشکری پر حال کی گواہی ہے زبان سے اگرچہ اقرار نہیں کرتا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ای بلسان حالہ ای ظاھر علیہ فی اقوالہ وافعالہ کما قال ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شاھدین علی انفسھم بالکفر۔ زبان حال کی گواہی ہے جو ان کے اقوال وافعال سے معلوم ہوتی ہے جیسے اللہ کا فرمان ہے مشرکین کی یہ لیاقت ہی نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں جس حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کا اقرار کررہے ہیں۔ (ابن کثیر ج7 ص355)

تطبیق: (۳) علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان شھادتہ علی نفسہ بذلک یوم القیامۃ۔ انسان کی یہ گواہی قیامت کے دن ہے جیسے فرمان باری ہے۔ وشھدوا علی انفسھم انھم کانوا کافرین۔ اور وہ لوگ مقر ہوں گے کہ وہ کافر تھے۔ (سورۃ الانعام آیت 130)

ایک اور ارشاد ہے فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لاصحاب السعير. غرض اپنے
جرم کا اقرار کریں گے سو اہل دوزخ پر لعنت ہے. (سورۃ الملک آیت 11. اضواء
البیان ج10 ص342)
ناشکری کی گواہی قیامت کے دن ہوگی اور خود دنیا کو میں نیک اور اچھا سمجھ رہا ہے.

تعارض: 222 سورۃ العصر

آیت 2

ان الانسان لفی خسر. انسان بڑے خسارے میں ہے.
اس آیت میں ایک انسان کا ذکر ہے لیکن اس سورت میں الا الذین آمنوا مگر جو لوگ
ایمان لائے. (آیت 3) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ایک نہیں ورنہ استثناء کا کیا
مطلب.
تطبیق: الانسان میں الف لام استغراق کے لئے ہے. یعنی کل انسان
ہر انسان مراد ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں والانسان للجنس. الف لام جنسی ہے.
والمعنی ان الناس فی خسران من تجارتهم الا الصالحين
وحدهم. (الکشاف ج4 ص794)
تمام انسان اپنے اعمال کی تجارت کے وجہ سے گھاٹے میں ہیں لیکن صرف نیک لوگ
نہیں.
علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں فاستثنیٰ من جنس الانسان عن الخسران الذين
آمنوا بقلوبهم وعملوا الصالحات بجوارحهم. (ابن کثیر ج 7
ص 366)
جنس انسان سے مراد ہے جس دلی ایمان والے اور جوارح کے ساتھ اعمال والے

مستثنیٰ ہیں.
امام رازی فرماتے ہیں الف لام جنسی ہے یا انسان سے شخص معین مراد ہے جیسے
روایات میں آتا ہے اس انسان کا مقصداق ولید بن مغیرہ عاص بن وائل اور اسود بن
عبد المطلب ہے مقاتل کہتا ہے ابولھب ہے ایک مرفوع خبر میں ابوجھل کا ذکر ہے
کیونکہ ان سب نے کہا تھا محمد ؐ خسارے میں ہے امام رازی فرماتے ہیں ان حملنا
الانسان علی الکافر کان المراد کونه فی الضلالة والکفر الامن آمن
من هؤلاء. (تفسیر کبیر ج32 ص86)
اگر انسان سے خاص کافر مراد لیا جائے تو معنی ہوگا. کافر کفر اور گمراہی میں ہے ہاں
اگر ان میں سے کوئی ایمان لے آئے تو گھاٹے سے نفع کی طرف لوٹ آئے گا.

تعارض: 223 سورۃ الکافرون

آیت 3

ولا انتم عابدون ما اعبد. اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو.
اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے مخاطب کفار کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی عبادت
نہیں کریں گے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار ایمان لائے ہیں اور
ظاہر ہے جب ایمان لے آئیں تو عبادت بھی کریں گے ارشاد ہے. ومنهم من يؤمن
به. اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جو اس پر ایمان لے آویں گے.
(سورۃ یونس آیت 40).
ایک اور ارشاد ہے ومن هؤلاء من يؤمن به. اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں
کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں. (سورۃ العنکبوت آیت 47).

تطبیق: ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں ۔ھذہ الآیة وان کانت خاصة فی بعض الکفاردون بعض لان کثیر منھم قداسلموا (احکام القرآن للجصاص ج3 ص 476)۔

سب کافر مرادنہیں بلکہ بعض مراد ہیں۔کیونکہ ان میں بہت سے ایمان لے آئے تھے۔

امام رازی فرماتے ہیں ۔ولایجوز ایضا ان یکون قولہ ولا انتم عابدون ماا عبد خطابا مع الکل لان فی الکفارمن آمن وصار بحیث یعبداللہ ۔یہ خطاب سب کفار سے نہیں تھا۔کیونکہ ان میں کچھ ایمان لائے اوراللہ کی عبادت کرنے والے بن گئے فرماتے ہیں کہ یہ خطاب کفار کی ان مخصوص اقوام کی طرف تھا جنہوں نے کہا تھا کہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور ایک سال آپ ہمارے معبود کی عبادت کریں۔(تفسیر کبیر ج 32 ص 144)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قل یآیھا الکفران یشمل کل کافر علی وجہ الارض ولکن المواجھون بھذا الخطاب ھم کفار قریش۔

یآیھا الکفرون تو روئے زمین کے سب کفار کو شامل ہے لیکن خطاب کے لحاظ سے صرف قریش کے کفار مراد ہیں۔(ابن کثیر ج 7 ص 392)۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ۔انہ خطاب لجنس الکفاروان اسلموا فیما بعد فھو خطاب لھم ماداموا کفارا فاذا اسلموا لم یتناولھم ذلک لانھم حینئذ مؤمنون لا کافرون۔(اضواء البیان ج10 ص 349)۔

یہ خطاب تمام کفار سے ہے اگر چہ وہ بعد میں ایمان لے آئیں یہ خطاب ان کو اس وقت تک ہوگا جب تک وہ کافر ہیں جب وہ ایمان لے آئے تو اب یہ خطاب ان سے نہ ہوگا کیونکہ اس وقت وہ کافر نہ رہے بلکہ ایمان لے آئے۔

ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ خطاب تمام کفار سے ہے لیکن اس وقت تک

جب تک کافر رہیں جب کفر سے توبہ کی ایمان لے آئے تو اب اس خطاب کے تحت داخل نہیں کیونکہ اب تو مؤمن ہیں اللہ تعالی نے بالکل درست فرمایا کہ عبادت نہیں کریں گے کیونکہ کافر عبادت نہیں کیا کرتے۔

تعارض: 224 سورۃ الناس۔

من شر الوسواس الخناس۔ آیت 4

وسوسہ ڈالنے والے پیچھے ہٹ جانے والے کے شر سے ۔وسواس اور خناس میں تنافی ہے کیونکہ وسواس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے وسوسہ ڈالنے والا اور خناس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے سے خوب پیچھے ہٹنے والا۔

تطبیق: وسواس خناس دونوں شیطان کی صفات ہیں۔ایک وقت میں وسواس اور خناس نہیں بلکہ ایک وقت میں وسواس ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں خناس شیطان جب انسان کے دل کو اللہ کے ذکر سے غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے جب اس کو ذاکر پاتا ہے تو فوراً پیچھے ہٹ جاتا ہے۔امام فراء فرماتے ہیں ۔یوسوس فی صدر الانسان فاذاذکراللہ عزوجل خنس۔(معانی القرآن ج3 ص 287)۔

انسان کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیچھے ہٹ جاتا ہے امام رازی اور علامہ زمخشری سعید بن جبیر کی روایت ذکر کرتے ہیں ۔اذاذکر الانسان ربہ خنس الشیطان وولی فاذاغفل وسوس الیہ۔(الکشاف ج4 ص 824)۔ کبیر ج 32 ص 198۔

جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیٹھ دکھا کر بھاگ جاتا ہے جب انسان کو غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے۔

علامہ آلوسی نے حضرت انس کی روایت ذکر کی ہے فاذاغفل ابن آدم وضع ذلک المنقار فی اذن القلب یوسوس فان ذکر اللہ تعالیٰ نکص وخنس فلذلک سم الوسواس الخناس. جب ابن آدم کو غافل پاتا ہے تو اپنی چونچ وسوسہ کے لئے اس کے دل پر رکھتا ہے جب ابن آدم اللہ کو یاد کرتا ہے تو بھاگ جاتا ہے اسی لئے شیطان کو وسواس اور خناس کہا گیا۔ (روح المعانی ج 30 ص 287).

حافظ ابن کثیر ابن عباس کی روایت ذکر کرتے ہیں. الوسواس فان ھوالشیطان یأمر فاذا اطیع خنس. (تفسیر ابن کثیر ج 7 ص 423).

وسوسہ ڈالنے کے بعد خود بخود پیچھے ہٹ جاتا ہے کیونکہ اس کی بات مان لی گئی جیسے ایک آدمی جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد خود بخود واپس ہو جاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد پورا ہو گیا.

وللہ الحمد ومنہ السداد والرشاد

مصنف کی مطبوعہ تصانیف

۱۔ تطبیق الایات

۲۔ وجوہ التکرار فی القرآن

مصنف کی زیر طبع تصانیف

۱۔ جدید معاشی مقالات

۲۔ جدید سیاسی مقالات

۳۔ جدید طبی مسائل اور ان کا فقہی حل

٤۔ اسلامی و قانونی مقالات

٥۔ الجواب الشافی

٦۔ شرعی حقائق امثال کی روشنی میں

۷۔ الاحکام المستنبطة (من القرآن)

۸۔ نکات القرآن

۹۔ شرح العقیدة الطحاویة (اُردو)

دار التصنیف

جامعہ عثمانیہ پشاور پوسٹ کوڈ: 1209